ideea europeană

françois guizot

Istoria civilizației în Europa

de la căderea imperiului roman pînă la revoluția franceză



Fundația concept

HUMANITAS

FRANÇOIS GUIZOT (4 octombrie 1787, Nîmes – 12 septembrie 1874, Val-Richer), politician şi istoric francez. Ca lider al monarhiştilor constituţionali conservatori în timpul Monarhiei din Iulie (1830–1848), a imprimat ritmul vieţii politice în Franţa, alături de rivalul său liberal, istoricul Adolphe Thiers. În 1830, îndeplineşte pentru cîteva luni funcţia de ministru de Interne; între 1832 şi 1836, este ministrul Instrucţiunii Publice, prilej cu care iniţiază aşa-numita Lege Guizot (1833), care stabileşte accesul liber al cetăţenilor la învăţămîntul primar laic, organizează Academia de ştiinţe morale şi politice, lansează un vast program de publicaţii referitoare la istoria Franţei. La sfîrşitul anului 1839 este numit ambasador la Londra, iar în 1840 devine ministru al Afacerilor Externe în guvernul mareşalului Soult; în realitate, el este cel care conduce efectiv. În urma crizei economice severe din anii 1846–1847 şi a scandalurilor politice şi financiare, care antrenează numeroase manifestaţii antiguvernamentale, Guizot este obligat să-şi dea demisia la 23 februarie 1848. Marginalizat, după eşecul răsunător înregistrat la alegerile din 1849, renunţă la viaţa politică, dedicîndu-se exclusiv operei sale ştiinţifice şi exercitînd un fel de magisteriu intelectual şi moral în timpul celui de-al Doilea Imperiu.

Principalele sale opere sînt: *Essai sur l'histoire et l'état actuel de l'instruction publique en France* (1816), *Du gouvernement représentatif et de l'état actuel de la France* (1816), *Du gouvernement de la France depuis la Révolution et du ministère actuel* (1820), *Histoire des origines du gouvernement représentatif* (1820–1822), *Histoire de la civilisation en Europe* (1828), *Histoire de la civilisation en France* (1829–1832), *Histoire de la révolution d'Angleterre* (1854), *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps* (1858–1867), *Histoire parlementaire de France* (1863–1864), *Histoire de France depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1789, racontée à mes petits-enfants* (1872–1876).

FRANÇOIS GUIZOT

ISTORIA CIVILIZAȚIEI ÎN EUROPA

De la căderea Imperiului roman pînă la Revoluția franceză

Traducere din franceză de
CRISTIAN PREDA și MIRUNA TĂTARU-CAZABAN

Introducere de
AURELIAN CRĂIUȚU

Fundația concept
HUMANITAS

Coperta

IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale
GUIZOT, FRANÇOIS PIERRE GUILLAUME
Istoria civilizaţiei în Europa: de la căderea Imperiului roman pînă la Revoluţia franceză / François Guizot: trad. din lb. franceză: Cristian Preda, Miruna Tătaru-Cazaban – Bucureşti; Humanitas, 2000
272 p.; 20 cm. - (Societatea civilă)
Tit. orig. (fre): Histoire de la civilisation en Europe. Depuis la chute de l'Empire romain jusqu'à la Révolution française.
ISBN 973-50-0063-6

I. Preda, Cristian (trad.)
II. Tătaru-Cazaban, Miruna (trad.)

008(4)

FRANÇOIS GUIZOT
HISTOIRE DE LA CIVILISATION EN EUROPE
Depuis la chute de l'Empire romain jusqu'à la Révolution française
Prima ediţie Pichon & Didier, 1828

ISBN 973-50-0063-6

UN MARE ISTORIC ȘI SPIRIT LIBERAL: FRANÇOIS GUIZOT

1. *Enrichissez-vous*: între ficțiune și realitate

Între toți cei pe care istoria i-a nedreptățit postum, François Guizot (1787–1874) ocupă fără îndoială un loc aparte. Dacă scrierile sale istorice erau cunoscute și răspîndite în întreaga Europă cu un secol și jumătate în urmă, numele său trezește astăzi puține ecouri în mediile universitare sau editoriale, iar opera sa *politică* este practic necunoscută, fiind eclipsată de faima unui Tocqueville sau Benjamin Constant. Cel mai adesea, Guizot a fost și este încă asociat cu o faimoasă sintagmă, *Enrichissez-vous* („îmbogățiți-vă“)[1], care în ochii multor spirite sceptice exprimă fidel mentalitatea burgheză a secolului al XIX-lea. Potrivit acestei viziuni, Guizot nu a fost decît un simplu partizan al clasei mijlocii și al valorilor ei pe care le-a apărat cu consecvență de-a lungul întregii sale cariere politice. Nu întîmplător, socialiștii au văzut în Guizot un spirit profund conservator, ostil progreselor democrației moderne și mai ales sufragiului universal.[2] Cei care au citit *Manifestul Partidului Comunist* al lui Marx își aduc probabil aminte că Guizot este menționat la loc de cinste chiar la începutul cărții, ca membru al conspirației „reacționare“ anticomuniste, alături de papa de la Roma, Metternich și țarul Rusiei.[3] Declarat responsabil (de către unii) pentru declanșarea revoluției din 1848, care a pus un capăt carierei sale politice, Guizot a păstrat în mintea multor contemporani imaginea unui perdant sau

---

[1] Sintagma este desprinsă în realitate dintr-un context mai larg: „Luminați-vă, îmbogățiți-vă, îmbunătățiți starea morală și materială a Franței noastre: iată adevăratele inovații“ (F. Guizot, *Histoire parlementaire de France*, vol. IV, Paris, 1864, p. 68).

[2] Guizot a susținut sufragiul cenzitar al cărui fundament teoretic este teoria capacității politice.

[3] Cu titlu de anecdotă, cel care a dat ordinul de expulzare a lui Marx din Franța a fost nimeni altul decît ... Guizot.

a unui politician rigid, ce ar fi încurajat corupția și egoismul burgheziei, meritîndu-și astfel destinul postum.[4]

Este această imagine însă adevărată? Un om creditat cu „păcate“ atît de grave (alături de alte numeroase virtuți) nu putea fi, evident, unul obișnuit; contemporanii săi au fost conștienți de acest lucru, chiar și atunci cînd îi fuseseră ostili în mare parte (cu deosebire în timpul Monarhiei din Iulie). Ca să înțelegem de ce personajul Guizot a fost subiectul unor interpretări atît de contradictorii, este necesar să luăm în considerație pentru început ambițioasa sarcină pe care doctrinarul francez și-a asumat-o într-un context istoric unic și extrem de delicat. În 1814, în momentul cînd Guizot debuta în viața publică, Franța era o țară în convalescență, care abia începea să învețe alfabetul libertății. Rănile Revoluției nu fuseseră încă închise, domnia lui Napoleon abia luase sfîrșit, iar spectrul derapajului totalitar al Terorii din 1793–1794 continua să fie prezent cu acuitate în imaginarul colectiv. Prioritatea zilei era terminarea operei începute de Revoluție, cu alte cuvinte instituționalizarea principiilor lui 1789 pentru a se evita repetarea episodului sîngeros din 1793 și apariția unui nou Robespierre sau Napoleon.

De aceea, pentru a înțelege mai bine virtuțile și limitele celui care a fost subiectul acestor înverșunate controverse, se cuvine să începem cu un scurt excurs biografic. Guizot s-a născut în 1787 într-o familie protestantă în sud-vestul Franței (Nîmes). Tatăl său avea să cadă pradă ghilotinei în 1794, după care întreaga familie se mută la Geneva, unde Guizot va primi o solidă educație în istorie, filozofie și limbi clasice. În 1805, el va pleca la Paris pentru a urma studii de drept; doi ani mai tîrziu îi apare primul articol. În 1812, tînărul Guizot, care abia împlinise 25 de ani (și tradusese deja întreaga operă a lui Gibbon!), va fi numit profesor titular de istorie la Sorbona, unde îl va cunoaște pe Pierre Paul Royer-Collard; împreună, ei vor

---

[4] Pentru o trecere în revistă a prejudecăților la adresa personalității lui Guizot, vezi monografia lui Douglas Johnson, *Guizot*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1963, pp. 84–85. Biografia recentă a lui Gabriel de Broglie, *Guizot*, Perrin, Paris, 1990 este o altă importantă sursă pentru oricare cercetător al operei lui Guizot.

constitui nucleul viitorului grup al Doctrinarilor francezi[5] ce va cuprinde alte cîteva importante nume precum Prosper de Barante şi Charles de Rémusat[6]. Prea tînăr ca să candideze pentru un post de deputat (vîrsta minimă pentru un candidat era fixată atunci la 30 de ani), Guizot îşi începe cariera publică în 1814, acceptînd un post în administraţie. Devine curînd o persoană influentă, participînd intens la dezbaterile politice ale epocii mai ales prin bogata sa activitate publicistică. Între 1816–1822, se va afirma în arena politică printr-o serie de importante scrieri care pun cu limpezime în lumină o filozofie politică originală de sorginte liberală. Dintre acestea merită subliniate *Du gouvernement représentatif et de l'état actuel de la France* (1816), *Du gouvernement de la France depuis la Restauration et du ministère actuel* (1820), *Des moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France* (1821) şi *De la peine de mort en matière politique* (1822). Trebuie adăugate şi importantele capitole teoretice din *Histoire des origines du gouvernement représentatif*, prezentate pentru prima dată sub forma unor prelegeri ţinute între 1820–1822.[7] Toate acestea la un loc împreună cu manuscrisul său neterminat, *Philosophie politique: de la souveraineté*, conturează imaginea unei filozofii politice coerente şi originale,

---

[5] Termenul însuşi are darul de a induce în eroare, el neavînd nimic în comun (aşa cum am fi tentaţi să credem) cu presupusa rigiditate a ideilor acestor gînditori. Originea cuvîntului este în realitate mult mai prozaică. În mijlocul unor dezbateri parlamentare aprinse în 1816, enervat de faptul ca viitorii Doctrinari se refereau mereu la principii ce trebuie urmate în arena politică, un membru al grupului ultraconservator a rostit exasperat: *Voilà bien nos Doctrinaires!* („Uite-i şi pe Doctrinarii noştri!“)

[6] Discursurile politice ale lui Royer-Collard, faimoase în epoca Restauraţiei, au fost editate în două volume de Prosper de Barante sub titlul *La vie politique de M. Royer-Collard*, Paris, 1861. Pentru o analiză a operei politice a Doctrinarilor francezi, vezi Luis Diez del Corral, *El liberalismo doctrinario*, Instituto des estudios politicos, Madrid, 1956; Pierre Rosanvallon, *Le moment Guizot*, Gallimard, Paris, 1985; Aurelian Crăiuţu, *The Difficult Apprenticeship of Liberty: Reflections on the Political Thought of the French Doctrinaires*, teză de doctorat, Princeton University, 1999 (în curs de publicare la editura Rowman & Littlefield/Lexington Books, Lanham, Maryland).

[7] Capitolele teoretice din *Histoire des origines du gouvernement représentatif* în care este schiţat nucleul filozofiei politice a lui Guizot sînt: partea I, cap. 6, 7; partea a II-a, cap. 1, 10, 15, 16, 18.

inspirată din principiile care au stat la baza revoluției din 1789. În scrierile sale politice din acea perioadă, Guizot va încerca să traseze o linie de mijloc între radicalismul celor care urmăreau continuarea revoluției pe o linie anarhist-radicală și conservatorismul ultramonarhiștilor care doreau o reîntoarcere la principiile și ierarhiile Vechiului Regim sau visau la un regim teocratic.

Influența politică a lui Guizot va atinge apogeul în 1817–1819, o dată cu dezbaterile parlamentare pe marginea legii presei, a alegerilor și a reformei armatei în care Doctrinarii sînt puternic implicați. Virarea către dreapta a guvernului Richelieu în 1820 va marca însă începutul declinului ideilor liberal-reformiste. Eliminat pentru moment din arena politică, Guizot revine la catedră pentru a oferi un curs pe tema istoriei guvernării reprezentative; prelegerile sale vor fi interzise și suspendate în 1822 din rațiuni politice. În aceste condiții, Guizot se dedică integral jurnalismului și istoriei, implicîndu-se în același timp în organizarea unor importante asociații civice precum *Aide-toi et le ciel t'aidera* („Ajută-te și cerul te va ajuta"). Inaugurarea noului guvern Martignac în 1827 va marca revenirea lui Guizot în viața publică; un an mai tîrziu, Guizot va oferi un celebru curs despre istoria civilizației în Europa și Franța. Unul dintre cei mai entuziaști discipoli ai săi la acea vreme este nimeni altul decît Alexis de Tocqueville; numeroasele sale note de curs atestă elocvent impactul ideilor și metodei lui Guizot asupra autorului lucrării *Despre democrație în America*. În 1830, Guizot este ales în Camera Deputaților, începînd astfel o strălucită carieră parlamentară, marcată de memorabile discursuri și intervenții în dezbaterile vremii. Sub domnia regelui Ludovic-Filip (1830–1848), Guizot va îndeplini diverse funcții ministeriale. În calitate de ministru al Educației, Guizot va realiza marea reformă a sistemului educației naționale primare din 1833. După 1840, Guizot devine o figură marcantă în diplomația europeană, ocupînd pentru scurt timp postul de ambasador al Franței la Londra. Numele său este acum pe buzele tuturor; între 1840–1848, Guizot a fost în fapt adevăratul prim-ministru al Franței. Uzura puterii nu-l va ocoli însă nici pe doctrinarul francez, care alunecă treptat spre poziții conservatoare; numele său va deveni în acești ani tot mai contestat, el fiind asociat cu imobilismul politic al monarhiei orleaniste. Guizot se opune coborîrii cen-

sului electoral, optînd încă o dată pentru prudenţă. De data aceasta, alegerea sa nu mai e în pas cu spiritul timpului, iar revoluţia din 1848 va pune sfîrşit carierei sale politice. Cartea pe care o publică în 1849, *De la démocratie en France*, nu e decît un simplu cîntec de sirenă, neaducînd nimic original în planul ideilor.

Ultimele două decenii de viaţă ale lui Guizot vor fi consacrate în mare parte meditaţiilor religioase şi scrierilor istorice în spaţiul protector pe care i-l oferă proprietatea sa de la Val-Richer, în Normandia. În această perioadă, Guizot va publica numeroase volume, dintre care merită amintite *Mémoires,* ce oferă un portret unic al epocii, eseul despre generalul Washington şi antologia *Trois générations* (1863), text esenţial ce cuprinde o excelentă trecere în revistă a traiectoriei sale intelectuale şi politice. Octogenarul Guizot apucă să vadă nu numai căderea regimului lui Napoleon al III-lea, pe care îl detestase profund, ci şi ultimele zvîcniri ale spiritului revoluţionar manifestat cu reînnoită forţă în timpul Comunei din Paris. Dispariţia lui Guizot în 1874 marchează trecerea în nefiinţă a unui mare gînditor şi om politic liberal, comparabil în multe privinţe cu iluştrii săi contemporani Tocqueville, Marx şi John Stuart Mill.

2. O filozofie originală a istoriei

Dacă, aşa cum am menţionat deja, gînditorul *politic* Guizot continuă să fie un teritoriu aproape virgin în filozofia politică, *istoricul* Guizot a avut în schimb un destin mai fericit. *Istoria civilizaţiei în Europa* (1828) a devenit la puţin timp după publicarea ei un adevărat *best-seller*, rămînînd decenii întregi un text de referinţă pentru publicul educat. Acelaşi lucru se poate spune despre prelegerile lui Guizot pe marginea originilor guvernării reprezentative, o pledoarie pentru regimul monarhiei constituţionale care combină lungi excursuri istorice cu sofisticate divagaţii teoretice. Nu întîmplător, istoricul Guizot a fost elogiat de marile spirite ale vremii precum Tocqueville, Marx, J.S. Mill, Sainte-Beuve, Heine şi Goethe, care au admirat ori s-au inspirat din monumentala sa viziune istorică.

Cum se explică, aşadar, singularitatea şi valoarea operei istorice a lui Guizot? Spre deosebire de alţi istorici interesaţi doar de o simplă prezentare a faptelor, Guizot nu oferă o *histoire événementielle*

sau o descriere cronologică a evenimentelor, ci combină în operele sale metoda narativă și speculațiile filozofice, căutînd să pună mereu în lumină acea *longue durée* în care faptele și evenimentele punctuale își găsesc adevărata semnificație. Bun cunoscător al faptelor și posesor al unei memorii istorice impresionante (colecția sa de documente referitoare la istoria Angliei numără nu mai puțin de treizeci de volume!), Guizot este însă mai presus de toate un filozof al istoriei, dotat cu simțul proporțiilor și cu intuiția esențialului. El se simte în largul său atunci cînd survolează întregi epoci istorice, căutînd să pună în lumină continuitățile și rupturile dintre ele, alături de acele tendințe mai mult sau mai puțin obscure care lucrează în subsolul istoriei. Ambiția lui Guizot nu e străină pînă la un anumit punct de patosul hegelian. Scopul doctrinarului francez este acela de a schița o ambițioasă filozofie a istoriei care urmărește să explice cauzele și efectele diferitelor evenimente istorice, oferind în același timp o justificare a principiilor Revoluției franceze din 1789 și a triumfului valorilor clasei mijlocii.

Studiile istorice au reprezentat în această privință un mijloc ideal de transmitere a noilor valori ce au animat societatea franceză postrevoluționară. Nu întîmplător, întreaga perioadă a Restaurației franceze (1814–1830) a marcat un spectaculos avînt al scrierilor istorice care au devenit în scurt timp cea mai populară formă de comunicare în spațiul public. Potrivit unei note apărute în *Revue encyclopédique* în 1827, peste patruzeci de milioane de pagini de istorie fuseseră publicate în Franța cu numai doi ani înainte, în 1825. Cifra însăși este elocventă, neavînd nevoie de comentarii suplimentare; rațiunea acestui avînt e ușor de ghicit. Cea mai bună metodă de a influența opinia publică, observă un contemporan al lui Guizot, Jubé de la Perelle[8], este de a oferi o nouă perspectivă asupra istoriei Franței. În aceste condiții, istoria se transformă dintr-o simplă preocupare livrescă într-o subtilă și eficientă armă politică. A rescrie istoria Franței sau a civilizației europene devine un mod indirect de legitimare sau contestare a principiilor Revoluției franceze[9], sau, pentru

---

[8] Jubé de la Perelle citat de Stanley Mellon, *The Political Uses of History: A Study of Historians in the French Restoration*, Stanford University Press, Stanford, 1958, p. 6.

[9] Pentru o excelentă discuție pe marginea acestui subiect, vezi Mellon, *op. cit.*

a folosi chiar cuvintele lui Guizot, o nouă luptă între noua Franţă şi Vechiul Regim. Etern conflict, eternă reîntoarcere...

Prin urmare, concepţia istorică a lui Guizot nu poate fi apreciată la justa ei valoare decît dacă este legată de filozofia sa politică de sorginte liberală; în plus, ea trebuie plasată în contextul istoric original din care a răsărit şi care a fost puternic marcat de moştenirea Revoluţiei franceze. Alături de contemporanii săi, Guizot a simţit cu acuitate un fenomen care avea să capete o rezonanţă aparte în opera lui Tocqueville: este vorba despre accelerarea ritmului istoriei. În mai puţin de trei decenii, întreaga condiţie socială se schimbase din temelii în Franţa, făcînd necesare noi principii de organizare politică şi noi instituţii (guvern reprezentativ, Parlament, o nouă lege electorală etc.). Franţa trecuse nu numai prin momentul căderii Bastiliei sau al Terorii, ci şi prin cel al ascensiunii şi căderii lui Napoleon Bonaparte şi al ocupaţiei engleze. Mai mult chiar, după 1815, Franţa alege o cale cu totul nouă, regimul parlamentar şi monarhia constituţională. În aceste condiţii, întrebări precum *de unde venim*? şi *încotro ne îndreptăm?* se transformă din pure speculaţii istorice în interogaţii ce reclamă răspunsuri clare şi imediate. Din simpli cărturari sau spectatori, istoricii sînt astfel chemaţi să coboare în arena politică, îmbrăcînd mantia politicienilor şi folosind instrumentele lor retorice. Ei trebuie să explice acum nu numai de ce ritmul istoriei s-a accelerat brusc, ci şi care sînt originile şi legitimitatea noilor instituţii politice. Altfel spus, cheia prezentului şi a viitorului se află în trecut. Prosper de Barante dă glas acestei viziuni atunci cînd afirmă: „Am fost martorii unor scene atît de impunătoare, diverse şi mişcătoare, am văzut atît de multă istorie în devenire, încît am dorit să redescoperim în trecut ceva ce am văzut cu ochii noştri.“[10]

Prin urmare, lectura pe care Guizot o face istoriei Franţei şi a civilizaţiei europene este motivată şi influenţată de opţiunile sale politice. Patosul ce rezultă de aici explică atît virtuţile cît şi limitele *Istoriei civilizaţiei în Europa*. Diferenţa care-l desparte de ultraconservatorii monarhişti este limpede şi în această privinţă. Aceştia din urmă afirmaseră că momentul revoluţionar 1789 marcase o ruptură absolută cu trecutul, iar Revoluţia însăşi nu fusese nimic

---

[10] Prosper de Barante, în Mellon, *op. cit.*, p. 3.

altceva decît o pedeapsă divină pentru trufia nemărginită a oamenilor. Guizot va alege o cale total diferită. Oripilat de crimele comise în timpul Terorii, el nu pierde însă din vedere caracterul nobil al momentului 1789. Strategia sa e de a insista asupra continuităților istorice şi evoluțiilor organice pe termen lung, ceea ce-l face să afirme că principiile Revoluției franceze au reprezentat tocmai rezultatul firesc al unor tendințe sociale şi politice care se întínd pe mai multe secole şi au rădăcini adînci în întreaga istorie a Europei. Inspirat de una dintre ideile doamnei de Staël potrivit căreia în Franța libertatea ar avea rădăcini adînci în timp ce despotismul ar fi un fenomen relativ recent, Guizot va schița un tablou comparativ care să explice traiectoriile atît de diferite urmate de Franța şi Anglia, împreună cu cauzele acestei diferențe. Istoricul va elabora asupra acestei comparații celebre în ultimele două capitole ale *Istoriei civilizației în Europa*, exemplare în această privință prin claritatea viziunii şi tonul lor profund liberal.

Guizot nu a fost singurul istoric cu o agendă politică reformistă ce urmărea să promoveze principiile înscrise în Carta constituțională din 1814, textul fondator al noului regim reprezentativ francez. Augustin Thierry, Benjamin Constant şi Madame de Staël, pentru a cita doar trei dintre cele mai celebre nume ale epocii, au oferit de asemenea în operele lor o viguroasă pledoarie în favoarea monarhiei constituționale bazate pe modelul englez, care urmărea să combine tradiția şi inovația, libertatea şi ordinea într-o sinteză armonioasă, aflată la mijloc de drum între radicalismul revoluționar-anarhic de stînga şi ultraconservatorismul monarhist de dreapta. Confesiunea lui Thierry este elocventă în această privință, ea descriind cu fidelitate spiritul epocii. „În 1817“, notează istoricul în cunoscutele sale *Lettres sur l'histoire de France*, „doritor să contribui la triumful principiilor constituționale, am început să caut în cărțile de istorie dovezi şi argumente care să-mi justifice propriile mele opinii politice.“[11] Afirmația lui Thierry descrie cu exactitate şi poziția lui Guizot. El se va înscrie de altfel de la bun început în tabăra admiratorilor modelului englez, pe care îl discută pe larg în *Histoire des origines du gouvernement représentatif,* carte concepută sub forma unor

[11] A. Thierry, în Mellon, *op. cit.*, p. 5.

prelegeri încă în anii 1820–1822. Nu este o simplă coincidenţă faptul că a doua parte a acestei impresionante sinteze va fi dedicată în întregime analizei principiilor şi instituţiilor reprezentative engleze.[12] Aceeaşi temă va fi reluată spre sfîrşitul *Istoriei civilizaţiei în Europa*, unde Guizot analizează pe larg natura pluralismului politic alături de mecanismele de limitare a puterii absolute în Anglia.

Ceea ce impresionează în cartea de faţă este nu numai viziunea profund liberală a istoricului Guizot, care oferă o convingătoare pledoarie în favoarea libertăţii şi pluralismului, ci şi — sau mai ales — opiniile sale referitoare la unicitatea şi vigoarea civilizaţiei europene, o temă ce are astăzi pentru noi o surprinzătoare actualitate. Originalitatea metodei *sociologice* folosite de Guizot se cuvine de asemenea a fi subliniată în acest context, pentru că ea a avut o influenţă decisivă asupra lui Tocqueville. Guizot începe prin a pune un semn de egalitate între civilizaţie şi progres, afirmînd în primul capitol al cărţii că noţiunea de progres reprezintă ideea fundamentală aflată la baza conceptului de civilizaţie. Aceasta se referă nu numai la progresul activităţii (ordinii) sociale, ci şi la perfecţionarea continuă a relaţiilor dintre oameni şi a umanităţii în general; cu alte cuvinte, civilizaţie înseamnă în acelaşi timp dezvoltare socială şi progres moral, ambele nefiind decît feţele unei aceleiaşi monede. Pornind de la această clarificare conceptuală, Guizot va comenta apoi pe marginea contribuţiei pe care Imperiul roman, triburile germanice şi creştinismul au adus-o la înflorirea civilizaţiei europene. Dacă romanii au promovat libertatea locală, triburile germanice au adus cu sine sentimentul libertăţii individuale şi aspiraţia către independenţă; la rîndul său, contribuţia majoră a creştinismului a constat tocmai în accentul pus pe legea transcendentă ca sursă a ordinii sociale şi morale. Merită subliniate aici judecăţile deopotrivă calme şi sobre pe care Guizot le emite pe marginea contribuţiei creştinismului la dezvoltarea civilizaţiei europene, o temă intens dezbătută în epocă şi marcată adesea de opinii sau doctrine partizane. Împotriva spiritelor anticlericale, Guizot subliniază tocmai

---

[12] Pentru o prezentare detaliată a imaginii Angliei în gîndirea politică franceză în timpul Restauraţiei şi Monarhiei din Iulie, cititorul interesat poate consulta sinteza lui Pierre Réboul, *Le mythe anglais dans la littérature française sous la Restauration* (Lille, 1962).

contribuția fundamentală a Bisericii la perfecționarea morală a popoarelor europene și la lărgirea cadrului spiritual. Împotriva conservatorilor ultramonarhiști, Guizot nu se va sfii să menționeze influența uneori nefastă pe care Biserica catolică a avut-o asupra ordinii politice. Ca întotdeauna, calea pe care doctrinarul francez o alege este una de mijloc, ceea ce explică de altfel moderația politică ce colorează doctrina sa de centru (*juste milieu*).

În pagini memorabile prin claritatea lor ce constituie, după părerea mea, nucleul cărții de față[13], istoricul francez va pune în evidență pluralismul și diversitatea funciară ale civilizației europene, care a fost de la începutul ei arena unei lupte constante între diverse idei, principii, doctrine și forme de organizare socială și politică. Spre deosebire de alte continente, unde una dintre aceste forme a reușit să se impună în mod definitiv în dauna celorlalte, în Europa nici unul dintre principiile de organizare socială (monarhie, oligarhie, democrație, teocrație) nu a reușit să împiedice pentru o lungă perioadă de timp dezvoltarea concurentă a oponenților săi. Tensiunea și rivalitatea constantă dintre aceste idei și principii au avut, în opinia lui Guizot, o contribuție fundamentală la dezvoltarea civilizației europene și la menținerea libertății politice. Formulată astfel, ideea lui Guizot sugerează rodnicia conflictului bine temperat, reluînd astfel o idee mai veche susținută între alții de Machiavelli în *Discorsi*, potrivit căreia succesul Romei s-ar fi datorat nu armoniei dintre clase, ci tocmai tensiunilor constante dintre ele.

3. În loc de concluzii

Valoarea unei cărți poate fi apreciată și prin prisma ecourilor și influenței sale în epocă. Privită din această perspectivă, *Istoria civilizației în Europa* revelează cîteva remarcabile surprize asupra cărora merită să ne oprim atenția. Cartea lui Guizot a avut un impact decisiv asupra a cel puțin trei mari spirite: Tocqueville, J.S. Mill și Marx. La o săptămînă după ce ajunge la New York, în mai 1831, Tocqueville îi cere unui prieten de la Paris, Ernest Chabrol, să-i

[13] Pentru o discuție pe marginea acestei teme, vezi cu precădere capitolul al II-lea al *Istoriei*.

expedieze o carte din care urma să se inspire în alegerea celei mai potrivite metode pentru a analiza societatea americană. Volumul cerut este tocmai *Istoria* lui Guizot, cu care viitorul autor al lucrării *Despre democraţie în America* era deja familiarizat înainte de sejurul său pe pămîntul Noii Lumi.[14] Alături de metoda sociologică a lui Guizot, ce urmărea să capteze spiritul unei societăţi în întreaga complexitate a manifestărilor sale (moravuri, idei, opinii, legi, cutume etc.), o altă importantă lecţie pe care Tocqueville o învaţă de la Guizot (pe filiera Montesquieu) este tocmai nevoia de a studia ordinea socială pentru a înţelege în profunzime natura şi mecanismul instituţiilor politice. Un alt spirit influenţat de Guizot a fost John Stuart Mill. O lectură atentă a eseurilor sale (mai puţin cunoscute) din anii 1830–1840, precum *The Spirit of the Age, Civilization,* împreună cu cele două recenzii ale cărţii *Despre democraţie în America,* ne dezvăluie faţa sociologică a lui Mill, adesea ignorată. În acelaşi timp, comentariile sale pe marginea istoriei lui Guizot[15] pun în lumină cu pregnanţă simpatia profundă pe care filozoful englez a nutrit-o faţă de doctrinarul francez, admirat pentru coerenţa şi consistenţa vederilor sale. Tema antagonismului şi a competiţiei (între diverse idei şi principii) ca sursă a progresului social şi intelectual

---

[14] Comentînd pe marginea cărţii lui Guizot, Tocqueville notează în spirit pur guizotian: „Istoria civilizaţiei vrea sau trebuie să vrea să cuprindă totul în acelaşi timp. E nevoie ca omul să fie examinat în toate ipostazele existenţei sale sociale. Ea trebuie să-i urmărească evoluţia intelectuală în *faptele*, *moravurile*, *opiniile*, *legile* şi monumentele inteligenţei“ (Tocqueville citat în A. Jardin, *Alexis de Tocqueville*, Hachette, Paris, 1984, p. 81). După cum se ştie, Tocqueville a audiat cu mult interes cursul lui Guizot din 1828; notele sale de curs au fost publicate în *Œuvres Complètes*, ed. F. Mélonio, vol. XVI, Gallimard, Paris, 1989, pp. 439–534. Corespondenţa sa cu Gustave de Beaumont din anii 1828–1830 atestă de asemenea influenţa ideilor lui Guizot. Am comentat asupra importanţei acestei perioade din viaţa lui Tocqueville în A. Crăiuţu, „Tocqueville and the Political Thought of the French Doctrinaires“, *History of Political Thought*, vol. XX, nr. 3, toamna 1999, pp. 456–493 (o versiune prescurtată românească a acestui studiu a fost publicată sub acelaşi titlu în revista *Polis*, vol. 4, nr. 4, 1997, pp. 112–135).

[15] J.S. Mill, „Guizot's Essays and Lectures on History“, în J.S. Mill, *Collected Works*, vol. 20: *Essays on French History and Historians*, ed. John M. Robson, University of Toronto Press, Toronto, 1985.

se va regăsi la loc de cinste în capodopera sa, *Despre libertate* (1859). În sfîrşit, Marx va prelua de la Guizot, unul dintre istoricii francezi „burghezi“, cum îl numeşte el, tema luptei dintre clase, transformînd-o în teza centrală a materialismului său istoric. *La lutte des classes* apare în capitolul al şaptelea al *Istoriei* lui Guizot, într-un context însă cu totul diferit de cel al lui Marx. Dacă pentru acesta din urmă competiţia şi rivalitatea constantă pentru putere între diverse clase au reprezentat răul radical al omenirii, pentru Guizot, fidel credinţei sale în caracterul benefic al pluralismului politic, ele au fost tocmai motorul progreșului social. Diferența nu putea fi mai mare...

Cititorul care va deschide paginile acestei minunate cărţi nu va fi dezamăgit. Claritatea stilului lui Guizot împreună cu viziunea sa nobilă îl vor captiva de la bun început, iar lectura *Istoriei* va fi cu siguranţă o desfătare intelectuală pentru cel care caută o bună introducere generală în labirintul civilizaţiei europene. În prefaţa sa la noua ediţie engleză a acestei cărţi, Larry Siedentop nu ezită să numească volumul lui Guizot drept cea mai inteligentă istorie generală a Europei scrisă vreodată. Oricît de paradoxal ar putea părea, afirmaţia profesorului englez nu este o exagerare. Ortega y Gasset emisese o opinie asemănătoare cu o jumătate de veac în urmă, recunoscînd în Guizot un adevărat maestru al ideilor şi un spirit total. Într-o epocă alexandrină dominată tot mai mult de scrieri aride şi neinteresante, pana şi mintea lui Guizot rămîn un model de elevată deschidere enciclopedică. Printre orgolioşii cărturari de astăzi, statura sa este fără îndoială cea a unui uriaş...

AURELIAN CRĂIUȚU
Duke University

PREFAȚĂ LA EDIȚIA A ȘASEA
(1855)

Am revăzut această ediţie cu grijă. Nu am schimbat nimic din lucrare. Nu am modificat nici măcar formal cîteva din ideile pe care astăzi le-aş prezenta altfel, adică, în fond, mai complet şi mai ponderat. Îmi fac o datorie din a lăsa aceste lecţii aşa cum au apărut şi aşa cum le-a primit, binevoitor, publicul, acum treizeci de ani. Aş fi avut multe de adăugat la o schiţă atît de grăbită a caracteristicilor şi progreselor civilizaţiei europene; nu văd însă în ea ceva care s-ar cuveni întărit şi îndrăznesc să cred, astăzi, ca şi acum treizeci de ani, că, în liniile ei esenţiale, această schiţă e adevărată.

Unele dintre aprecierile şi vederile pe care ea le conţine au fost foarte contestate, mai cu seamă de către apărători zeloşi şi onorabili ai Bisericii catolice. Nu voi numi decît trei dintre aceştia: domnul abate Balmès, în lucrarea sa *Le Protestantisme comparé au catholicisme, dans ses rapports avec la civilisation européenne*, prea-regretabilul şi prea-regretatul Donoso Cortès, marchiz de Valdegamas, în *Essai sur le catholicisme, le libéralisme et le socialisme, considérés dans leurs principes fondamentaux*, şi domnul abate Gorini, în *Défense de l'Église contre les erreurs historiques de MM. Guizot, Augustin et Amédée Thierry, Michelet, Ampère* etc. Am citit aceste lucrări cu întreaga atenţie cerută de meritele lor şi cu tot scrupulul impus de subiectul pe care-l tratează, dar am decis să nu le răspund, din două motive, primul personal, celălalt de ordin general.

În ceea ce mă priveşte, nu îmi place să mă confrunt cu convingeri pe care, fără a le împărtăşi, le respect, şi nici cu puteri morale pe care mai degrabă aş vrea să le întăresc decît să le slăbesc, chiar dacă nu sînt cele pe care le slujesc. Am încercat să înfăţişez rolul Bisericii catolice în dezvoltarea civilizaţiei europene. Am făcut-o — sînt de acord — în mod liber, dar — sînt sigur — şi cu un sentiment profund de echitate şi de respect, ba chiar — mi-aş îngădui

să adaug — cu scopul de a readuce Bisericii catolice respectul și echitatea care i se cuvin și care, de un secol încoace, i s-au refuzat de atîtea ori. Poate că eforturile mele nu au fost cu totul zadarnice. Dacă aș intra în polemică pe această temă, aș depăși o măsură la care țin foarte mult. Sînt convins că, pentru salvarea sa morală și socială, e necesar ca Franța să redevină creștină și, redevenind creștină, să rămînă catolică. Nu mi-aș putea ierta vreodată greșeala de a o împiedica într-un fel sau altul să avanseze pe acest drum.

Iată acum și motivul de ordin general.

Două mari forțe și două mari drepturi, autoritatea și libertatea, coexistă și se înfruntă în mod natural în sînul societăților omenești. Din Antichitate pînă la creștinarea Europei, supremația — pe care Dumnezeu nu o îngăduie — a aparținut întotdeauna uneia dintre cele două puteri, într-o formă decisă și permanentă, chiar dacă nicăieri una nu a abolit-o complet pe cealaltă; națiunile au trăit totuși fie sub jugul aproape absolut al autorității, fie sub amenințarea nesfîrșitelor frămîntări ale libertății. Glorioasa și originala trăsătură distinctivă a civilizației europene, din momentul în care ea s-a dezvoltat sub influența, evidentă sau obscură, acceptată sau ignorată, a Evangheliei, constă în faptul că autoritatea și libertatea au trăit și au crescut de-acum împreună, una alături de cealaltă, într-o luptă permanentă, fără ca vreuna să biruie însă definitiv; ambele au avut parte de oscilații, de răsturnări ale sorții, care au determinat, mai multe secole de-a rîndul, destinul guvernărilor și al popoarelor. Europa creștină nu s-a aflat niciodată sub dominația incontestabilă a unuia dintre cele două principii adverse; învinsul a rămas întotdeauna capabil să se apere și a păstrat șanse de a redeveni învingător.

Reconstituind originile și evoluția civilizației europene, am scos la iveală această importantă trăsătură ca istoric, și nu ca avocat, adică fără să iau partea unuia dintre cele două principii care au prezidat simultan această istorie. Scriitorii care mi-au făcut onoarea să mă atace sînt avocații declarați ai principiului autorității și adversari deschiși ai principiului libertății. Mi-aș schimba poziția și conduita dacă aș acționa ca ei și dacă, pentru a le răspunde, aș deveni avocatul principiului libertății și adversarul principiului autorității. Aș trăda adevărul istoric și propria mea gîndire. Nu voi face așa ceva.

Cu atît mai mult cu cît sînt dintre aceia care, trecînd de la masa de studiu la o scenă mai largă, cea a politicii, sînt în căutarea armoniei active a autorității și a libertății, a armoniei lor în lupta pe care o poartă, o luptă deschisă, publică, limitată și reglementată într-o arenă legală. Să fi fost vorba doar de un vis al meu? Sau, dimpotrivă, de una dintre marile și legitimele speranțe ale omenirii care costă atît de mult și care dispar adesea de îndată ce crezi că ți-ai atins țelul, pentru a se realiza în sfîrșit atunci cînd Dumnezeu consideră că oamenii au plătit îndeajuns? Viitorul ne-o va arăta. Așteptînd hotărîrea sa, cred în continuare că e vorba de o cauză bună, cauza civilizației creștine și europene. Îmi fac o datorie de onoare din a-i rămîne fidel.

GUIZOT

Val-Richer, noiembrie 1855

Las aceste lecţii aşa cum au apărut ele cu ocazia primei publicări, între 1828 şi 1830. În fond, ele nu conţin nimic pe care să nu-l consider şi astăzi adevărat, iar forma este ea însăşi relevantă pentru starea spiritelor epocii şi mişcarea ideilor. Publicul continuă să manifeste acelaşi interes. În ceea ce mă priveşte, n-aş vrea să schimb ceva din amintirile unei activităţi intelectuale atît de vii şi de calme, cînd toţi eram animaţi de o singură pasiune, cea a adevărului.

GUIZOT
aprilie 1840

Lecția întîi

Obiectul lecției. *Istoria civilizației europene. Rolul Franței în civilizația Europei. Civilizația poate fi povestită. Acesta e cel mai general fapt al istoriei. Despre sensul uzual și popular al cuvîntului* civilizație. *Două fapte principale alcătuiesc civilizația: 1° dezvoltarea societății; 2° dezvoltarea individului. Probe ale acestei aserțiuni. Aceste două fapte sînt în mod necesar legate și, mai devreme sau mai tîrziu, unul îl produce pe celălalt. Destinul omului este oare în întregime conținut în condiția sa actuală sau socială? Istoria civilizației poate fi luată în seamă și prezentată din două puncte de vedere. Cîteva cuvinte despre planul cursului. Despre starea actuală a spiritelor și despre viitorul civilizației.*

Domnilor,

Sînt profund mișcat de primirea pe care mi-o faceți. Îmi voi îngădui să spun că o accept ca pe un gaj al simpatiei care n-a încetat să existe între noi, în ciuda unei despărțiri atît de lungi. Spun că simpatia nu a încetat să existe, ca și cum aș regăsi aici aceleași persoane, aceeași generație care avea obiceiul să vină în această incintă, acum șapte ani, pentru a lucra împreună... Vă cer iertare, domnilor: primirea dumneavoastră atît de binevoitoare m-a tulburat puțin... Întrucît revin aici, mi se pare că totul trebuie să revină, că nimic nu s-a schimbat: dar, de fapt, totul s-a schimbat, domnilor, și încă foarte mult! Acum șapte ani, nu intram aici decît cu îngrijorare, dominați de un sentiment trist, apăsător; știam că ne pîndesc tot felul de pericole și de dificultăți; simțeam că sîntem împinși către un rău pe care ne străduiam să-l deturnăm — prin seriozitate, calm și reținere —, dar fără rezultat. Astăzi, venim aici, și eu, și dumneavoastră, cu încredere și speranță, cu inima ușoară și gîndirea liberă. Domnilor, demnitatea ne obligă să ne arătăm recunoștința într-un singur fel: și anume păstrînd în întîlnirile și cercetările noastre calmul și reținerea care ne animau atunci cînd ne temeam, zi de zi,

ca ele să nu fie limitate sau suspendate. Norocul e schimbător, e delicat şi fragil; la fel ca şi teama, speranța are nevoie să fie menajată; convalescența necesită aproape aceleaşi îngrijiri, aceeaşi prudență ca şi apropierea bolii. Veți avea parte de toate acestea, domnilor, sînt convins. Simpatia, adică întîlnirea intimă şi rapidă a opiniilor, a sentimentelor, a ideilor, care ne unea în zilele dificile şi care cel puțin ne-a protejat de erori, ne va uni din nou în zilele fericite şi ne va îngădui să ne bucurăm de toate roadele ei. Aşa sper, domnilor, şi n-am nevoie de altceva în plus.

N-avem prea mult timp pînă la sfîrşitul anului. Eu însumi am fost nevoit să reflectez în grabă la cursul pe care trebuia să vi-l prezint. Am căutat acel subiect care să se poată încadra cel mai bine atît în puținele luni pe care le avem la dispoziție, cît şi în puținele zile care mi-au fost acordate pentru a mă pregăti. Am considerat că un tablou general al istoriei moderne a Europei, din perspectiva dezvoltării civilizației, o privire generală asupra istoriei civilizației europene, asupra originilor, evoluției, scopului, caracterului său, se poate adapta timpului de care dispunem. Acesta e subiectul pe care l-am ales pentru a vă reține atenția.

Vorbesc despre civilizaţia europeană: este evident că există o civilizație europeană, este evident că o anumită unitate răzbate din civilizația diverselor state ale Europei şi că, în ciuda unor mari diferențe de timp, loc, împrejurări, această civilizație e alcătuită pretutindeni din fapte aproape identice, ea decurgînd din aceleaşi principii şi tinzînd aproape peste tot la rezultate analoage. Există deci o civilizație europeană şi despre întregul ei aş vrea să vă vorbesc.

Pe de altă parte, este evident că această civilizație nu poate fi cercetată, că istoria ei nu poate fi extrasă din istoria unui singur stat european. Deşi e unitară, varietatea sa nu e mai puțin prodigioasă; ea nu s-a dezvoltat în întregime într-o anumită țară. Trăsăturile fizionomiei sale sînt împrăştiate: elementele istoriei sale trebuie căutate cînd în Franța, cînd în Anglia, cînd în Germania, cînd în Italia sau în Spania.

Sîntem bine plasați pentru a ne dedica acestei cercetări şi pentru a studia civilizația europeană. Linguşeala nu-şi are rostul aici, nici măcar dacă e vorba de propria țară; cu toate acestea, cred că putem spune, fără a ne automăguli în vreun fel, că Franța a fost centrul,

focarul civilizației Europei. Am exagera dacă am pretinde că ea s-a aflat întotdeauna, și în toate privințele, în fruntea națiunilor. Franța a fost devansată, în diferite epoci, în privința artelor, de către Italia, ori în privința instituțiilor politice, de către Anglia. Și poate că, în anumite momente, alte țări ale Europei i-au fost superioare, din alte puncte de vedere; dar e imposibil să se uite că, ori de cîte ori Franța s-a văzut depășită în cursa civilizației, ea a căpătat noi forțe, s-a întărit, ajungînd în scurt timp la nivelul celorlalte țări sau întrecîndu-le. Mai mult decît atît, destinul particular al Franței a făcut ca, atunci cînd ideile sau, dacă mă pot exprima așa, instituțiile civilizatoare apărute în alte teritorii au vrut să se transplanteze, să devină fecunde și generale, să acționeze în profitul comun al civilizației europene, ele să fie oarecum obligate să suporte în Franța o nouă elaborare; ele s-au lansat astfel în cucerirea Europei din Franța, devenită a doua lor patrie. Aproape că nu există o mare idee, un mare principiu de civilizație care, pentru a se răspîndi pretutindeni, să nu fi trecut mai întîi prin Franța.

Acest fapt este explicabil: există în geniul francez ceva sociabil, o anumită simpatie, ceva care se propagă cu mai multă ușurință și eficacitate decît geniul oricărui alt popor: fie că e vorba de un efect al limbii, fie că e vorba de agerimea minții sau de moravurile noastre, ideile franceze sînt mai populare, se înfățișează cu mai multă claritate maselor, le cuceresc mai repede; într-un cuvînt, claritatea, sociabilitatea, simpatia alcătuiesc firea particulară a Franței, a civilizației sale, iar aceste calități o plasau în chip eminent în fruntea civilizației europene.

Cine vrea să studieze istoria acestui măreț fapt care e civilizația europeană nu procedează nici arbitrar, nici pur formal dacă ia Franța drept ax al cercetării; dimpotrivă, el se așază astfel într-un fel în chiar inima civilizației europene, în inima faptului pe care vrea să-l studieze.

Am spus „fapt“, domnilor, și am spus-o înadins: civilizația e un fapt oarecare, un fapt susceptibil, ca oricare altul, de a fi studiat, descris, povestit.

De la o vreme încoace, se vorbește mult, și pe drept cuvînt, despre necesitatea de a reduce istoria la fapte, despre necesitatea de a povesti: nimic mai adevărat. Faptele sînt însă mult mai numeroase

şi de o diversitate mai mare decît s-ar putea crede la prima vedere: există fapte materiale, vizibile, ca bătăliile, războaiele, actele oficiale ale guvernărilor; există fapte morale, ascunse, dar la fel de reale; există fapte individuale care au un nume propriu; există fapte generale, fără nume, a căror dată e imposibil de stabilit în chip riguros şi care nu sînt mai puţin fapte decît altele, fapte istorice, care nu pot fi ignorate fără a mutila istoria.

Ceea ce îndeobşte e numit partea filozofică a istoriei, adică relaţiile dintre evenimente, legătura care le uneşte, cauzele şi rezultatele lor sînt fapte, sînt istorie, la fel ca şi relatările bătăliilor sau ale evenimentelor vizibile. Faptele de acest tip sînt, fără îndoială, mai greu de desluşit, în privinţa lor eroarea e mai frecventă; e greu să le însufleţeşti, să le înfăţişezi în forme clare, vii; dar această dificultate nu le schimbă cu nimic natura; ele sînt în aceeaşi măsură o parte esenţială a istoriei.

Civilizaţia, domnilor, este unul dintre aceste fapte: un fapt general, ascuns, complex şi, sînt de acord, foarte dificil de descris, de povestit, dar care nu are mai puţin dreptul de a fi descris şi povestit. Acest fapt ridică, desigur, multe semne de întrebare; de pildă, se poate pune întrebarea — cum s-a întîmplat deja — dacă el e un bine sau un rău. Unora le-a produs dezamăgire, altora, dimpotrivă, bucurie. Se poate pune apoi întrebarea dacă e vorba de un fapt universal, dacă există o civilizaţie universală a speciei umane, un destin al omenirii, dacă popoarele şi-au transmis, din secol în secol, ceva care nu s-a pierdut, ceva care trebuie să sporească, trecînd de la unul la altul ca un fel de moştenire şi ajungînd astfel la sfîrşitul secolelor. În ceea ce mă priveşte, sînt convins că există, într-adevăr, un destin general al omenirii, o moştenire a civilizaţiei care trebuie transmisă, şi, prin urmare, o istorie universală a civilizaţiei care trebuie scrisă. Chiar neglijînd întrebări atît de grave, atît de greu de rezolvat, e totuşi evident că, atunci cînd ne mărginim la un timp şi la un spaţiu anume, atunci cînd ne limităm la istoria unui anumit număr de secole sau a anumitor popoare, civilizaţia este un fapt care poate fi descris, povestit, care are propria sa istorie. Mă grăbesc să adaug că această istorie e cea mai mare dintre toate, că ea le cuprinde pe toate celelalte.

Într-adevăr, oare faptul civilizației nu vi se pare a fi, domnilor, faptul prin excelență, faptul general și definitiv, faptul în care se revarsă toate celelalte, cel la care se rezumă ele? Luați toate faptele din care se compune istoria unui popor și care, în mod obișnuit, sînt considerate a fi elementele vieții sale; luați instituțiile lui, comerțul său, industria sa, războaiele și toate detaliile guvernării sale: atunci cînd vreți să le considerați în întregul lor, în relația lor, atunci cînd vreți să le apreciați, să le judecați, ce anume le cereți? Le cereți să arate în ce fel au contribuit la civilizația acelui popor, ce rol au jucat ele aici, ce parte au ocupat, ce influență au exercitat. Doar astfel veți dobîndi o idee completă a lor, și, mai mult decît atît, doar astfel le veți măsura, le veți aprecia adevărata valoare: ele sînt, într-un fel, niște fluvii cărora li se cere să dea seamă de apa pe care trebuie s-o verse în ocean. Civilizația este un fel de ocean care creează bogăția unui popor și în sînul căruia se reunesc toate elementele vieții unui popor, toate forțele existenței sale. Acest lucru e atît de adevărat, încît dacă anumite fapte, ca despotismul sau anarhia, care, prin natura lor, sînt detestate, funeste, care apasă în chip dureros asupra popoarelor, au contribuit totuși în vreun fel la civilizație, dacă au ajutat-o să avanseze, ei bine, pînă la un anumit punct ele sînt scuzate, iertîndu-li-se greșelile și natura lor rea; iată de ce, peste tot unde își fac simțită prezența civilizația sau faptele care au îmbogățit-o, sîntem tentați să dăm uitării prețul plătit pentru ele.

Există chiar anumite fapte care, la drept vorbind, nu pot fi numite sociale, fapte individuale care par să privească mai degrabă sufletul omenesc decît viața publică: așa sînt credințele religioase și ideile filozofice, științele, literele, artele. Aceste fapte par să se adreseze omului, fie pentru a-l perfecționa, fie pentru a-l fermeca, și par să aibă ca scop mai degrabă ameliorarea sa interioară, plăcerea sa, decît condiția lui socială. Ei bine, adeseori, aceste fapte sînt și vor să fie considerate tot din punctul de vedere al civilizației. De pildă, dintotdeauna, în orice țară, religia s-a fălit cu civilizarea popoarelor; științele, literele, artele, toate plăcerile intelectuale ori morale și-au reclamat și ele partea lor de glorie în această operă; iar atunci cînd s-a recunoscut că, într-adevăr, o meritau, această recunoaștere a fost considerată o laudă, o onoare. Astfel, datorită relației lor cu civilizația, faptele cele mai importante, cele mai sublime

în ele însele, cele care nu depind de vreun rezultat exterior şi care țin doar de sufletul omului, cresc în importanță, iar caracterul lor sublim sporeşte. Iată ce valoare are acest fapt general, care îşi împrumută măreţia la tot ceea ce atinge. Mai mult decît atît: există împrejurări în care faptele despre care e vorba, credinţele religioase, ideile filozofice, literele, artele sînt considerate mai ales din punctul de vedere al influenţei lor asupra civilizaţiei, influenţă care devine, pînă la un anumit punct şi de-a lungul unei anumite perioade, măsura decisivă a meritului şi a valorii lor.

Care este, domnilor — vă întreb, înainte de a face istoria lui şi considerîndu-l doar în el însuşi —, acel fapt atît de important, atît de extins, atît de preţios încît pare să fie rezumatul sau expresia întregii vieţi a popoarelor?

Mă voi feri să cad aici în filozofia pură, adică să afirm un principiu raţional, pentru a deduce apoi din el, ca pe o consecinţă, natura civilizaţiei: o asemenea metodă ar fi plină de primejdii. Avem în schimb la dispoziţie un fapt care trebuie constatat şi descris.

Cuvîntul *civilizație* e folosit de multă vreme, în multe ţări; lui îi sînt asociate idei mai mult sau mai puţin clare, mai mult sau mai puţin extinse; în sfîrşit, el e folosit şi are un înţeles. Ceea ce trebuie studiat e sensul general, uman, popular al acestui cuvînt. În accepţiunea uzuală a termenilor celor mai generali există aproape întotdeauna mai mult adevăr decît în definiţiile aparent mai precise şi mai riguroase ale ştiinţei. Bunul-simţ este cel care dă cuvintelor semnificaţia lor comună, iar bunul-simţ este geniul omenirii. Semnificaţia comună a unui cuvînt se formează în chip succesiv şi în prezența faptelor; în măsura în care se iveşte un fapt care pare să intre în sensul unui termen comun, cuvîntul ne vine pe buze, ca să zicem aşa, în mod natural; sensul termenului se extinde, se lărgeşte, şi, încetul cu încetul, diversele fapte, diversele idei pe care, în virtutea naturii acestor lucruri, oamenii trebuie să le reunească sub respectivul cuvînt se reunesc în mod efectiv. Atunci cînd sensul unui cuvînt este, dimpotrivă, determinat de către ştiinţă, această determinare, operă a unuia sau a cîtorva indivizi, se petrece sub influenţa unui fapt particular care le-a frapat mintea. Astfel, definițiile ştiinţifice sînt, în general, mult mai restrînse şi, din acest motiv, mult mai puţin adevărate decît sensul popular al termenilor. Studiind sensul

cuvîntului *civilizație* ca pe un fapt, cercetînd adică toate ideile care îi sînt asociate datorită bunului-simț al oamenilor, vom avansa mai mult în cunoașterea acestui fapt decît dacă am încerca să dăm noi înșine o definiție științifică, oricît de clară și de precisă ar fi aceasta.

Pentru a începe această cercetare, voi încerca să vă înfățișez cîteva ipoteze; voi descrie un anumit număr de stări de societate și apoi ne vom întreba împreună dacă instinctul general ar recunoaște aici starea unui popor care se civilizează, dacă acesta e sensul pe care specia umană îl atașează în mod natural cuvîntului *civilizație*.

Să ne închipuim un popor a cărui viață exterioară e agreabilă, comodă; impozitele pe care le plătește sînt mici, suferința îi e străină, iar în relațiile private dreptatea e împărțită cum se cuvine; pe scurt, existența materială, în întregul ei, e bine și fericit rînduită. În același timp însă, existența intelectuală și morală a acestui popor e ținută cu mare grijă într-o stare de amorțire, de inerție, nu vreau să zic de opresiune, căci poporul nu are acest sentiment: e o stare de constrîngere. Exemplele de acest fel nu sînt puține. Au existat mici republici aristocratice în care supușii erau tratați ca niște turme bine întreținute și fericite din punct de vedere material, dar lipsite de o activitate intelectuală și morală. Este oare aceasta civilizația? E oare acesta un popor care se civilizează?

Iată o altă ipoteză: e vorba, de data aceasta, de un popor a cărui existență materială e mai puțin agreabilă, mai puțin comodă, dar, în orice caz, suportabilă. În schimb, nevoile sale morale, intelectuale nu au fost neglijate, fiind într-un fel sau altul hrănite; acestui popor i se cultivă sentimentele înalte, pure; credințele sale religioase și morale au atins un anumit grad de dezvoltare; dar principiul libertății a fost ucis în el; aici, nevoile intelectuale și morale sînt satisfăcute așa cum în alte părți sînt satisfăcute nevoile materiale; adevărul e distribuit fiecăruia în parte, și nimeni nu are voie să-l caute singur. Trăsătura vieții morale e imobilitatea; aceasta este starea în care au căzut majoritatea populațiilor din Asia, în care domniile teocratice țin în frîu omenirea; aceasta e starea indienilor, de pildă. Pun aceeași întrebare ca și pentru poporul dinainte: e oare acesta un popor care se civilizează?

Schimb acum cu totul natura ipotezei. Să ne închipuim un popor care cunoaște o mare dezvoltare a cîtorva libertăți individuale, dar

și o dezordine și o inegalitate împinse la extrem; avem de-a face cu un imperiu al forței și al întîmplării; cine nu e puternic e oprimat, suferă, piere; violența e caracteristica dominantă a stării sociale. Nu există nimeni care să nu știe că Europa a trecut prin această stare. E oare aceasta o stare civilizată? Ea poate cuprinde, fără îndoială, anumite principii de civilizație care se vor dezvolta cu timpul; dar faptul care domină într-o asemenea societate nu e, cu siguranță, ceea ce bunul-simț al oamenilor numește civilizație.

Voi considera, în sfîrșit, o a patra ipoteză. De data aceasta, libertatea fiecărui individ e mare, iar inegalitatea dintre indivizi e rară sau, în orice caz, pur trecătoare. Fiecare face cam ceea ce vrea și puterea lui nu diferă prea mult de cea a vecinului său; există, în schimb, foarte puține interese generale, foarte puține idei publice, foarte puțină societate; pe scurt, facultățile și existența indivizilor se desfășoară și se consumă în izolare, fără ca ei să acționeze unii asupra celorlalți, fără să lase urme; generațiile care se succedă lasă societatea așa cum au primit-o: aceasta e starea triburilor sălbatice; libertatea și egalitatea sînt prezente, și totuși civilizația e absentă.

Aș putea multiplica ipotezele; cred însă că am luat în seamă suficient de multe pentru a deslusi sensul popular și natural al cuvîntului *civilizație*.

E clar că, dacă ne luăm după bunul-simț al oamenilor, nici una dintre stările pe care le-am înfățișat nu corespunde termenului nostru. De ce? Mi se pare că primul fapt care e cuprins în cuvîntul *civilizație* (iar aceasta rezultă din diversele exemple pe care tocmai vi le-am descris) este faptul progresului, al dezvoltării; acesta trezește de îndată ideea unui popor aflat în mișcare, nu pentru a-și schimba locul, ci pentru a-și schimba starea, ideea unui popor a cărui condiție se extinde și se ameliorează. Ideea progresului, a dezvoltării mi se pare a fi ideea fundamentală pe care o conține cuvîntul *civilizație*.

Despre ce progres e vorba? Despre ce dezvoltare? Aceasta e dificultatea cea mai mare.

Etimologia cuvîntului pare să răspundă într-un mod clar și satisfăcător: ea ne spune că e vorba de perfecționarea vieții civile, de dezvoltarea societății propriu-zise, a relațiilor dintre oameni.

Aceasta este, într-adevăr, ideea primă care se înfățișează minții oamenilor atunci cînd e pronunțat cuvîntul *civilizație*; fiecare se

gîndește pe dată la extindere, la o activitate febrilă, la cea mai bună organizare a relațiilor sociale: pe de o parte, e vorba de o producție sporită a mijloacelor de forță și de bunăstare în societate; pe de altă parte, e vorba de o distribuție mai echitabilă, între indivizi, a forței și a bunăstării produse.

Să fie totul, domnilor? Am epuizat oare sensul natural, uzual, al cuvîntului *civilizație*? Faptul nu mai conține și altceva?

E ca și cum ne-am întreba dacă specia umană nu e, în fond, decît un furnicar, o societate care are parte de ordine și de bunăstare, una în care creșterea cantității de muncă și repartizarea echitabilă a roadelor acesteia înseamnă atingerea scopului propriu și realizarea progresului?

Instinctul oamenilor refuză o definiție atît de restrînsă a destinului uman. Pentru el, cuvîntul *civilizație* cuprinde, la prima vedere, ceva mai larg, mai complex, ceva superior perfecțiunii pure a relațiilor sociale, forței și bunăstării sociale.

Faptele, opinia publică, sensul general acceptat al cuvîntului sînt în acord cu acest instinct.

Luați cazul Romei în vremurile de glorie ale Republicii, după cel de-al doilea război punic, în momentul în care ea cunoștea cele mai mari virtuți, atunci cînd ea se îndrepta către stăpînirea lumii, iar starea socială romană era în evident progres. Cercetați apoi Roma din vremea lui August, în epoca în care a început decadența, sau în care oricum mișcarea progresivă a societății încetase, în care principiile nefaste erau pe punctul de a prevala. Cu toate acestea, nu există nimeni care să nu creadă și să nu afirme că Roma lui August era mai civilizată decît Roma lui Fabricius sau a lui Cincinnatus.

Să ne ducem acum cu gîndul în Franța secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea. Este evident că, din punct de vedere social, în privința cantității și a distribuției bunăstării între indivizi, Franța secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea era inferioară altor țări din Europa, de pildă Olandei sau Angliei. Cred că în Olanda și în Anglia activitatea socială era mai mare, creștea mai repede și își distribuia mai bine roadele decît în Franța. Cu toate acestea, dacă vă veți adresa sentimentului general, el vă va spune că Franța secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea era cea mai civilizată țară din Europa. Europa nu a

ezitat în această privință. Urmele acestei opinii publice despre Franța se găsesc în toate monumentele literaturii europene.

Am putea găsi multe alte state în care bunăstarea e mai mare, în care ea crește mai repede și e mai bine repartizată între indivizi decît în alte părți, dar unde, cu toate acestea, pentru instinctul spontan, pentru bunul-simț general al oamenilor, civilizația e inferioară celei din alte țări mai puțin dotate din punct de vedere pur social.

Ce s-ar putea spune? Ce anume le conferă acestor țări, numite civilizate, acest drept privilegiat care compensează din plin, în opinia oamenilor, ceea ce le lipsește în alte privințe?

În afara dezvoltării vieții sociale, în asemenea țări s-a manifestat cu strălucire și altceva: e vorba despre dezvoltarea vieții individuale, a vieții interioare, e vorba despre dezvoltarea omului însuși, a facultăților, sentimentelor și ideilor sale. Dacă societatea e aici mai puțin desăvîrșită decît în alte părți, umanitatea apare, în schimb, cu mai multă măreție și putere. Cuceririle sociale au rămas în urmă, în schimb cele intelectuale și morale sînt imense; aici, multor oameni le lipsesc numeroase bunuri și drepturi, dar tot aici există mulți oameni mari care uimesc lumea. Literele, științele și artele își înfățișează întreaga strălucire. Pretutindeni unde geniul uman descoperă strălucirea acestor mărețe imagini, a acestor imagini care glorifică natura umană, peste tot unde vede la lucru această comoară de plăceri sublime, el recunoaște civilizația și îi dă acest nume.

Acest măreț fapt cuprinde deci două fapte; el apare dacă sînt întrunite două condiții și e recunoscut după două semne: dezvoltarea activității sociale și dezvoltarea activității individuale, adică progresul societății și progresul umanității. Specia umană aplaudă și proclamă civilizația peste tot unde condiția exterioară a omului sporește, se înalță, se ameliorează, peste tot unde natura intimă a omului se manifestă cu strălucire, cu măreție, chiar dacă aceste două condiții sînt însoțite de profunda imperfecțiune a stării sociale.

Acesta e, dacă nu cumva mă înșel, rezultatul unei cercetări simple, rezonabile, a opiniei generale a oamenilor. Dacă vom chestiona istoria propriu-zisă, dacă vom examina natura marilor crize ale civilizației, a acelor fapte care, în opinia generală, i-au îngăduit să progreseze, vom recunoaște întotdeauna unul sau altul dintre cele două elemente pe care le-am descris adineauri. E vorba, întotdeauna,

de crize de creştere individuală sau socială, de fapte care au schimbat omul interior, credinţele sale, moravurile sau condiţia sa exterioară, situarea lui în raporturile cu semenii. De pildă, atunci cînd a apărut, ca şi în primele secole ale existenţei sale, creştinismul nu s-a adresat stării sociale; el a susţinut sus şi tare că nu se va atinge de aceasta şi i-a poruncit sclavului să se supună stăpînului; creştinismul nu a atacat nici unul din marile rele, nici una din marile nedreptăţi ale societăţii de atunci. Dar cine va îndrăzni să nege că el a fost de atunci încoace o imensă criză a civilizaţiei? Şi de ce anume? Pentru că el a schimbat omul interior, credinţele, sentimentele sale, pentru că a regenerat omul moral, omul intelectual.

Noi am văzut o criză de altă natură, o criză care nu s-a adresat omului interior, ci condiţiei sale exterioare, o criză care a schimbat şi regenerat societatea. Şi aceasta a fost, de bună seamă, una din crizele decisive ale civilizaţiei. Dacă veţi parcurge întreaga istorie, veţi da mereu peste acelaşi rezultat; nu veţi întîlni nici un fapt important care să fi contribuit la dezvoltarea civilizaţiei şi care să nu fi exercitat una sau alta din cele două influenţe despre care tocmai am vorbit.

Acesta este, dacă nu mă înşel, sensul natural şi popular al termenului; acesta e faptul, nu pot spune definit, dar în orice caz descris, constatat, în chip aproape complet sau, oricum, cu trăsăturile sale cele mai generale. Avem cele două elemente ale civilizaţiei. Întrebarea care se pune acum, domnilor, este dacă unul din aceste două fapte e suficient pentru a constitui civilizaţia! Dacă dezvoltarea stării sociale sau cea a omului individual s-ar ivi separat, oare am avea de-a face cu civilizaţia? Specia umană ar recunoaşte-o? Sau, dimpotrivă, cele două fapte sînt într-o relaţie atît de intimă şi de necesară, încît, chiar dacă nu se ivesc simultan, ele sînt totuşi inseparabile, ivirea unuia ducînd, mai devreme sau mai tîrziu, la apariţia celuilalt?

Mi se pare că această chestiune poate fi abordată din trei unghiuri diferite. Putem examina natura însăşi a celor două elemente ale civilizaţiei pentru a ne întreba apoi dacă ele sînt strîns legate şi necesare unul altuia. În al doilea rînd, putem să cercetăm dacă în istorie ele s-au manifestat într-adevăr separat unul de celălalt sau dacă unul l-a generat pe celălalt. În sfîrşit, putem consulta opinia comună a oamenilor, bunul-simţ. Mă voi adresa, mai întîi, bunului-simţ.

Atunci cînd o mare schimbare se produce în starea unei țări, atunci cînd aceasta cunoaște o mare dezvoltare de bogăție și de forță, o revoluție în distribuirea bunăstării sociale, acest fapt nou întîlnește adversari și stîrnește conflicte; nu poate fi altfel. Ce spun, în general, adversarii schimbării? Ei afirmă că progresul stării sociale nu ameliorează, nu regenerează și starea morală, starea interioară a omului; ei susțin că e vorba de un progres fals, înșelător, care se produce în detrimentul moralității, al veritabilei ființe umane. În ceea ce-i privește, susținătorii dezvoltării sociale resping acest atac foarte energic; ei susțin, dimpotrivă, că progresul societății aduce în mod necesar progreșul moralității; că atunci cînd viața exterioară e mai bine rînduită, viața interioară se îndreaptă și se purifică. Iată în ce constă opoziția dintre adversarii și partizanii noii stări.

Răsturnați acum ipoteza: presupuneți că avem de-a face cu un progres moral. Ce anume promit, în general, oamenii care trudesc pentru a-l produce? Ce anume au promis, la începutul societăților, stăpînii religioși, înțelepții, poeții, care trudeau pentru a îmblînzi și rîndui moravurile? Ei au promis ameliorarea condiției sociale, repartizarea mai echitabilă a bunăstării. Ce presupun, vă întreb, toate aceste discuții și promisiuni?

Ele presupun că, în mod instinctiv, oamenii sînt convinși că cele două elemente ale civilizației, dezvoltarea socială și dezvoltarea morală, sînt intim legate, că de îndată ce îl vede pe unul specia umană îl așteaptă și pe celălalt. Tocmai această convingere naturală e avută în vedere atunci cînd, pentru a susține sau, dimpotrivă, pentru a combate una din cele două dezvoltări, e afirmată sau contestată uniunea lor. Se știe că, dacă oamenii pot fi convinși că ameliorarea stării sociale se va întoarce împotriva progresului interior al invidizilor, atunci revoluția săvîrșită în societate e denigrată și slăbită. Pe de altă parte, atunci cînd oamenilor li se promite ameliorarea societății ca urmare a ameliorării individului, se știe că ei sînt înclinați să creadă această promisiune, iar acest lucru e folosit. Deci, în mod evident, potrivit credinței instinctive a umanității, cele două elemente ale civilizației sînt legate unul de celălalt și se produc unul pe celălalt.

Dacă ne adresăm istoriei lumii, vom obține același rezultat. Vom descoperi că toate marile dezvoltări ale omului interior s-au răs-

frînt cu profit asupra societății, iar toate marile dezvoltări ale stării sociale au influențat pozitiv umanitatea. Unul sau altul din cele două fapte predomină, se afirmă cu putere şi imprimă mişcării un caracter particular. Venind cumva în completarea civilizației pe care primul o începuse, cel de-al doilea fapt se dezvoltă şi el, dar, uneori, de-abia după lungi intervale de timp, după mii de transformări şi mii de obstacole. O privire atentă recunoaşte însă legătura dintre cele două. Căile pe care le urmează Providența nu sînt deloc simple; ea nu se grăbeşte să tragă azi consecința principiului afirmat ieri: o va face după mai multe secole, atunci cînd va veni timpul; şi chiar dacă nouă ni se pare că Providența raționează cu greutate, logica ei este totuşi sigură. Ea se simte în largul său, mergînd în timp precum zeii lui Homer în spațiu: pînă cînd face un pas, trec secole. Cît timp a trebuit să se scurgă, cîte evenimente au trebuit să se producă pînă cînd regenerarea omului moral de către creştinism şi-a exercitat marea şi legitima influență asupra regenerării stării sociale! Şi totuşi, creştinismul a reuşit: cine ar mai putea-o nega?

Dacă de la istorie trecem la natura celor două fapte care alcătuiesc civilizația, sîntem în mod infailibil purtați către acelaşi rezultat. Nu există cineva care să nu fi trecut prin această experiență. Atunci cînd o schimbare morală se produce în om, atunci cînd el dobîndeşte o idee, sau o virtute, sau o facultate suplimentară, într-un cuvînt, atunci cînd omul se dezvoltă ca individ, care e nevoia ce pune stăpînire pe el chiar în acea clipă? E nevoia de a-şi exterioriza sentimentul, de a-şi realiza gîndirea în lumea care-l înconjoară. De îndată ce omul dobîndeşte ceva, de îndată ce ființa sa capătă în propriii săi ochi o nouă dezvoltare, o valoare în plus, această dezvoltare, această valoare nouă se asociază, pentru el, cu ideea unei misiuni; el se simte obligat şi împins de propriul instinct, de o voce interioară, să extindă, să impună în afara sa această schimbare, această ameliorare petrecută în sine. Marii reformatori nu apar altfel; marii oameni care au schimbat fața lumii, după ce s-au schimbat ei înşişi, nu au fost împinşi, nu au fost guvernați de un alt sentiment.

Cam atît despre schimbarea produsă în interiorul omului; să luăm acum cealaltă schimbare. În starea societății se produce o revoluție; aceasta e mai bine rînduită, drepturile şi bunurile sînt mai bine repartizate între indivizi; altfel zis, spectacolul lumii e mai pur, mai

frumos, iar practica, fie cea a guvernării, fie cea a raporturilor dintre oameni, e mai bună. Ei bine, credeţi oare că vederea acestui spectacol, această ameliorare a faptelor exterioare nu influenţează interiorul omului, umanitatea? Tot ceea ce se spune despre autoritatea exemplelor, a obişnuinţelor, a modelelor frumoase e întemeiat, la drept vorbind, pe convingerea că un fapt exterior, bun, rezonabil, bine rînduit produce, mai devreme sau mai tîrziu, mai mult sau mai puţin complet, un fapt interior care are aceeaşi natură, aceeaşi valoare. Altfel zis: o lume mai bine rînduită, o lume mai dreaptă îl face şi pe om mai drept; interiorul se reformează prin intermediul exteriorului, iar exteriorul, prin intermediul interiorului; cele două elemente ale civilizaţiei sînt strîns legate unul de celălalt, chiar dacă între ele se află secole întregi şi obstacole de tot felul; e posibil ca ele să fie nevoite să suporte mii de transformări pentru a se întîlni, dar mai devreme sau mai tîrziu ele se întîlnesc, aceasta fiind legea naturii lor, faptul general al istoriei, credinţa instinctivă a speciei umane.

Domnilor, cred că, deşi nu am epuizat, am expus totuşi aproape complet, chiar dacă superficial, marele fapt al civilizaţiei; cred că l-am descris, l-am circumscris şi am indicat principalele chestiuni, problemele fundamentale pe care el le ridică. Aş putea să mă opresc; nu pot totuşi să nu menţionez măcar o chestiune care se iveşte aici; e una din acele chestiuni care nu mai sînt propriu-zis istorice, ci sînt, n-aş zice ipotetice, mai degrabă conjecturale; e vorba de una din acele chestiuni cărora omul le zăreşte un capăt, fără a-l putea descoperi vreodată pe celălalt, chestiuni care nu pot fi examinate pe toate feţele, pe care omul nu le vede decît dintr-o parte, dar care nu sînt totuşi mai puţin reale, chestiuni la care trebuie să reflecteze, căci ele se ridică în faţa lui, fără voia sa, în orice clipă.

Dintre cele două dezvoltări despre care tocmai am vorbit, şi care alcătuiesc faptul civilizaţiei, dintre dezvoltarea societăţii, pe de o parte, şi a umanităţii, de cealaltă parte, care e scopul şi care e mijlocul? Oare perfecţionarea condiţiei sale sociale, ameliorarea existenţei sale pămînteşti este scopul pentru care omul se dezvoltă în întregul lui, pentru care el îşi dezvoltă facultăţile, sentimentele, ideile, fiinţa proprie? Sau ameliorarea condiţiei sociale, progresele societăţii, societatea însăşi nu reprezintă decît teatrul, ocazia, mobilul dezvoltării individului? Pe scurt: societatea e făcută pentru

a servi individul sau individul pentru a servi societatea? De răspunsul la această întrebare depinde în mod inevitabil răspunsul la întrebarea dacă destinul omului e pur social, dacă societatea epuizează şi absoarbe în întregime omul sau dacă, dimpotrivă, el are în sine ceva diferit, ceva superior existenţei sale pe pămînt.

Domnilor, un om a cărui prietenie mă onorează, un om care, după ce a asistat la reuniuni precum a noastră, a prezidat altele mai calme şi mai însemnate, un om ale cărui cuvinte se întipăresc în memoria celor care le aud, domnul Royer-Collard, a rezolvat această problemă; el a rezolvat-o, cel puţin aşa credea, în discursul pe marginea proiectului de lege referitor la sacrilegiu. Am reţinut două fraze din acest discurs:

> Societăţile umane se nasc, trăiesc şi mor pe pămînt; aici se împlinesc destinele lor... Dar ele nu cuprind în întregime omul. După ce s-a angajat în societate, omului îi rămîne cea mai nobilă parte din el însuşi, el păstrîndu-şi acele măreţe facultăţi prin care se înalţă la Dumnezeu, la o viaţă viitoare, la bunuri necunoscute dintr-o lume invizibilă... Ca persoane individuale şi identice, ca adevărate fiinţe înzestrate cu nemurire, noi avem un destin diferit de cel al statelor.

Nu voi adăuga nimic, domnilor, nici măcar nu voi trata chestiunea; mă mulţumesc să o formulez. Ea se întîlneşte la sfîrşitul istoriei civilizaţiei: atunci cînd această istorie e încheiată, atunci cînd nu mai e nimic de spus despre viaţa actuală, omul se întreabă cu siguranţă dacă totul e încheiat, dacă el se află la sfîrşitul tuturor lucrurilor? Aceasta e deci ultima problemă şi cea mai însemnată dintre cele la care poate conduce istoria civilizaţiei. Îmi e de ajuns că am indicat locul şi însemnătatea ei.

Domnilor, cele spuse pînă acum ne arată în chip evident că istoria civilizaţiei ar putea fi tratată în două feluri, inspirată din două surse, considerată din două perspective diferite. Istoricul ar putea să se aşeze în sînul sufletului omenesc, dintr-o anumită perioadă (de cîteva secole, de pildă) sau de la un anumit popor; el ar putea studia, descrie, povesti toate evenimentele, toate transformările, toate revoluţiile petrecute în interiorul omului; iar cînd ar ajunge la capăt, ar avea o istorie a civilizaţiei referitoare la poporul şi la timpul pe care le-a ales. Istoricul poate proceda şi altfel: în loc să intre în interiorul omului, el se poate aşeza în afară, în mijlocul scenei lumii;

în loc să descrie vicisitudinile ideilor și sentimentelor ființei individuale, el poate descrie faptele exterioare, evenimentele, schimbările stării sociale. Aceste două porțiuni, aceste două istorii ale civilizației sînt strîns legate una de cealaltă; fiecare e reflectarea, imaginea celeilalte. Ele pot fi totuși separate sau poate că ele chiar trebuie să fie separate, cel puțin la început, pentru ca fiecare să fie tratată în detaliu și cu claritate. În ceea ce mă privește, nu îmi propun să studiez acum împreună cu dumneavoastră istoria civilizației europene în interiorul sufletului omenesc, ci vreau să mă ocup doar de istoria evenimentelor exterioare, a lumii vizibile și sociale. Aveam nevoie să vă expun faptul civilizației așa cum îl concep eu, în toată complexitatea și întinderea lui, aveam nevoie să vă înfățișez marile chestiuni pe care el le poate ridica. Acum, mă restrîng, îmi limitez cîmpul de cercetare: îmi propun să tratez istoria stării sociale.

Vom începe prin a cerceta toate elementele civilizației europene la nașterea acesteia, adică în momentul căderii Imperiului roman; vom studia cu grijă societatea așa cum era ea în mijlocul acestor faimoase ruine. Vom încerca, nu să resuscităm, ci să reconstituim elementele civilizației, unul după celălalt, iar atunci cînd le vom avea pe toate, vom căuta să le punem în mișcare, să le urmărim dezvoltările de-a lungul celor cincisprezece secole scurse de la nașterea lor.

Cred, domnilor, că, imediat ce ne vom începe studiul, vom căpăta convingerea că civilizația e foarte tînără, iar viitorul ei încă neștiut. Cu siguranță, gîndirea umană este astăzi foarte departe de ceea ce ar putea deveni; noi sîntem foarte departe de a îmbrățișa întreg viitorul umanității; și totuși, dacă fiecare dintre noi coboară în adîncurile propriei sale gîndiri, dacă se întreabă care e binele posibil pe care și-l dorește și la care speră, dacă își compară apoi ideea cu ceea ce există azi în lume, se va convinge că societatea și civilizația sînt foarte tinere și că, în ciuda drumului pe care l-au parcurs, cel care le mai rămîne de parcurs e incomparabil mai lung. Acest fapt, domnilor, nu diminuează cu nimic plăcerea cu care contemplăm starea noastră socială actuală. Atunci cînd voi încerca să vă înfățișez marile crize ale istoriei civilizației europene din ultimele cincisprezece secole, veți vedea că, pînă în zilele noastre, condiția oamenilor a

fost laborioasă, agitată, dură, nu numai în exteriorul său și în societate, ci și în interior, în viața sufletului. Vreme de cincisprezece secole, mintea omului a avut tot atît de suferit ca și specia umană. Veți vedea că, pentru prima dată, poate, în timpurile moderne, mintea umană a ajuns la o stare care e desigur încă foarte precară, dar e una în care domnesc pacea și armonia. La fel și societatea; ea a făcut în mod evident progrese imense, condiția umană e blîndă și dreaptă, dacă o comparăm cu ceea ce era ea mai înainte; dacă e să ne comparăm cu strămoșii noștri, două versuri ale lui Lucrețiu ni se potrivesc foarte bine:

Suave mari magno, turbantibus æquora ventis,
*E terra magnum alterius spectare laborem.**

Putem chiar să spunem despre noi, fără prea mult orgoliu, ceea ce spunea Sthenelus al lui Homer:

ἡμεῖς τοι πατέρων μέγ' ἀμείνονες εὐχόμεθ' εἶναι.**

Să luăm totuși seama, domnilor; să nu cădem pradă sentimentului fericirii și ameliorării noastre, căci sîntem pîndiți de două mari pericole: orgoliul și lenea; riscăm să căpătăm o încredere prea mare în puterea și succesul minții omenești, a luminării noastre actuale și, în același timp, riscăm să ne lăsăm furați de dulceața condiției noastre. Nu știu, domnilor, dacă ați remarcat, precum am făcut-o eu, că ezităm permanent între tentația de a ne plînge din cauza unor fleacuri și cea de a ne mulțumi cu foarte puțin. Avem o susceptibilitate a minții, o exigență, o ambiție nelimitate în gîndire, în dorințe, în mișcarea imaginației; iar atunci cînd ajungem la practica vieții, cînd trebuie să trudim, să facem sacrificii, eforturi pentru a atinge scopul, brațele se înmoaie și cad pe lîngă corp. Ne dezgustăm de un

---

* „E dulce de pe mal să vezi pe altul
Cum se trudește cînd noianul mării
E răscolit de vînturi…“
(Lucrețiu, *Poemul naturii*, trad. de T. Naum, Editura Științifică, București, 1965, p. 79 — *n. t.*).

** „Noi ne fălim că stăturăm cu mult mai viteji ca părinții“ (Homer, *Iliada*, trad. de G. Murnu, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1955, p. 96 — *n. t.*).

lucru cu o uşurinţă aproape egală cu nerăbdarea cu care îl dorim. Trebuie să luăm seama, domnilor, să nu ne lăsăm invadaţi de unul sau de altul dintre aceste două defecte. Să ne obişnuim să măsurăm ceea ce ne stă în mod legitim la îndemînă, cu propriile noastre forţe, cu ştiinţa noastră, cu puterea noastră; şi să nu pretindem ceva care să depăşească ceea ce se poate dobîndi în chip legitim, drept, legal, în respectul principiilor pe care se întemeiază civilizaţia noastră. Uneori, părem tentaţi să subscriem la nişte principii pe care le atacăm, pe care le dispreţuim, principiile şi mijloacele Europei barbare, forţa, violenţa, minciuna, practici obişnuite acum patru sau cinci secole. Iar atunci cînd cădem pradă acestei dorinţe, nu mai descoperim în noi nici perseverenţa, nici energia sălbatică a oamenilor din acele timpuri, care sufereau mult şi care, nemulţumiţi de propria lor condiţie, trudeau fără încetare pentru a o depăşi. Noi sîntem mulţumiţi de condiţia noastră; să n-o lăsăm în voia dorinţelor vagi, al căror timp n-a sosit încă. Ne-a fost dat mult şi ni se va cere mult; vom da seama în faţa posterităţii pentru purtarea noastră: publicul sau guvernarea trebuie să se supună astăzi discuţiei, examinării, responsabilităţii. Să dăm ascultare şi să rămînem fideli principiilor civilizaţiei noastre: dreptate, legalitate, publicitate, libertate; şi să nu uităm niciodată că, dacă noi cerem — pe bună dreptate — ca toate lucrurile să fie dezvăluite în faţa noastră, sîntem noi înşine sub ochii lumii şi vom fi la rîndul nostru discutaţi şi judecaţi.

Lecția a doua

Obiectul lecției. *Unitatea civilizației vechi. Varietatea civilizației moderne. Superioritatea sa. Starea Europei la căderea Imperiului roman. Preponderența orașelor. Tentativa de reformă politică a împăraților. Ordonanța lui Honoriu și Theodosiu al II-lea. Puterea numelui de „Imperiu". Biserica creștină. Diversele stări prin care a trecut ea în secolul al V-lea. Clerul în funcțiile municipale. Influența fastă și influența nefastă a Bisericii. Barbarii. Ei au introdus în lumea modernă sentimentul independenței personale și devotamentul omului față de semenul său. Rezumatul diverselor elemente ale civilizației la începutul secolului al V-lea.*

Domnilor,

Gîndindu-mă la planul cursului pe care mi-am propus să vi-l prezint, mă tem ca lecțiile mele să nu aibă un dublu inconvenient, și anume să fie prea lungi (căci sînt nevoit să tratez un subiect vast într-un spațiu foarte restrîns) și în același timp prea concise. Mă voi vedea obligat uneori să vă rețin aici după ora obișnuită; și totuși nu vă voi putea oferi toate dezvoltările pe care le cer chestiunile tratate. Dacă unele persoane vor considera necesare anumite explicații, dacă în mințile domniilor voastre vor apărea vreo incertitudine sau vreo obiecție serioasă referitoare la ceea ce voi avea onoarea să vă prezint, vă rog să mi le faceți cunoscute în scris. La sfîrșitul fiecărei lecții, cei care vor dori să primească răspuns la respectiva chestiune trebuie doar să mă aștepte și le voi da cu plăcere toate explicațiile de care sînt în stare.

Mă mai tem de un inconvenient, care e înrudit cu cel de adineauri, adică e datorat tot spațiului restrîns pe care-l am la dispoziție: uneori, va trebui să afirm fără a putea demonstra. Vor exista idei și aserțiuni a căror confirmare nu va putea veni decît mai tîrziu. Uneori — și îmi cer iertare pentru asta — veți fi obligați să mă credeți pe cuvînt. Îmi dau seama că vă voi pune la încercare chiar acum.

În lecția precedentă, am încercat să vă explic faptul civilizației în general, fără a vorbi despre o anumită civilizație, fără a ține seama de împrejurările de timp și loc, luînd în considerație faptul în el însuși și dintr-un punct de vedere pur filozofic. Astăzi, încep istoria civilizației europene; dar, înainte de a intra în povestirea propriu-zisă, aș vrea să vă fac cunoscută într-un mod general fizionomia particulară a acestei civilizații; aș vrea să v-o caracterizez cu o asemenea claritate, încît ea să vi se pară realmente distinctă de toate celelalte civilizații dezvoltate în lume. Voi încerca să fac așa ceva, dar nu voi putea decît să afirm, nu să și demonstrez; căci ar trebui să vă înfățișez societatea europeană cu o asemenea fidelitate, încît să o recunoașteți imediat, ca pe un portret. Nu îndrăznesc să cred că voi reuși atît de bine.

Atunci cînd privim civilizațiile dinaintea celei a Europei moderne, fie că e vorba de Asia, fie de o alta, inclusiv de civilizația greacă și romană, e imposibil să nu fim impresionați de unitatea care domnește acolo. Ele par a emana dintr-un singur fapt, dintr-o singură idee; s-ar zice că societatea a aparținut unui principiu unic care a dominat-o și i-a determinat instituțiile, moravurile, credințele, într-un cuvînt, întreaga dezvoltare.

În Egipt, de exemplu, principiul teocratic stăpînea întreaga societate; el s-a păstrat în moravurile, în monumentele ei, în tot ceea ce rămîne de la civilizația egipteană. În India, veți întîlni același fapt; și acolo domnește aproape în exclusivitate principiul teocratic. În alte locuri, veți vedea o altă organizare: va fi vorba de dominația unei caste cuceritoare; principiul forței va fi singurul care va stăpîni societatea, îi va impune legile, caracterul. În alte părți, societatea va fi expresia principiului democratic: este cazul celor mai multe dintre republicile care au acoperit coastele Asiei Mici și ale Siriei, al Ioniei, al Feniciei. Într-un cuvînt, cînd privim civilizațiile antice, le vedem impregnate de un singular caracter de unitate în instituții, idei, moravuri; o forță unică, sau cel puțin preponderentă, guvernează și decide totul.

Nu înseamnă că susținem că această unitate de principiu și de formă în civilizația acestor state a prevalat dintotdeauna. Cînd coborîm pînă la istoria lor cea mai veche, ne dăm seama că adesea diferitele forțe care se pot desfășura în sînul unei societăți și-au disputat

acolo dominația. La egipteni, etrusci, chiar la greci, casta războinicilor, de exemplu, a luptat împotriva celei a preoților; în alte părți, spiritul de clan a luptat împotriva spiritului liberei asocieri, sistemul aristocratic împotriva sistemului popular etc. Dar astfel de lupte s-au petrecut, în general, în epoci anteistorice; în istoria propriu-zisă nu a rămas decît o vagă amintire a lor.

Lupta s-a reluat de cîteva ori în cursul vieții popoarelor, dar, aproape întotdeauna, ea s-a încheiat neîntîrziat; una dintre forțele care își disputau dominația a învins și a luat singură în stăpînire societatea. Războiul s-a terminat întotdeauna prin dominația, dacă nu exclusivă, cel puțin preponderentă, a vreunui principiu special. Coexistența și lupta principiilor diferite nu au fost, în istorie, decît o criză trecătoare, un accident.

De aici a rezultat, în majoritatea civilizațiilor antice, o simplicitate remarcabilă. Ea a avut efecte foarte diferite. Uneori, așa cum s-a întîmplat în Grecia, simplicitatea principiului social a atras după sine o dezvoltare prodigioasă rapidă; niciodată vreun popor nu s-a desfășurat în atît de puțin timp cu o atît de mare strălucire. Dar, după acest elan admirabil, Grecia a părut dintr-o dată obosită; decadența ei, dacă nu a fost la fel de rapidă ca progresul, nu a fost mai puțin surprinzător de promptă. Se pare că forța creatoare a principiului civilizației grecești era epuizată. Nici un altul nu a venit să o îndrepte.

În alte locuri, în Egipt și în India, de exemplu, unitatea principiului civilizației a avut un alt efect; societatea a căzut într-o stare staționară. Simplicitatea a condus la monotonie; statul nu s-a dizolvat, societatea a continuat să subziste, dar imobilă și parcă înghețată.

Trebuie să atribuim aceleiași cauze acest caracter tiranic care apare, în numele principiilor și în formele cele mai diverse, în toate civilizațiile vechi. Societatea aparținea unei forțe exclusive care nu putea suporta nici o alta. Orice tendință diferită era proscrisă. Niciodată principiul dominant nu voia să admită alături de el manifestarea și acțiunea unui principiu diferit.

Acest caracter de unitate al civilizației este prezent și în literatură, în operele spiritului. Cine n-a parcurs monumentele literaturii indiene, răspîndite de puțin timp în Europa? Este imposibil să nu se observe că ele poartă toate aceeași amprentă, par toate rezultatul aceluiași fapt, expresia aceleiași idei: lucrări de religie sau de

morală, tradiții istorice, poezie dramatică, epopee, pretutindeni este impregnată aceeași fizionomie; operele spiritului poartă același caracter de monotonie care transpare din evenimente și instituții. Chiar în Grecia, în mijlocul tuturor bogățiilor spiritului uman, o unitate rară domnește în literatură și în arte.

Cu totul altfel au stat lucrurile cu civilizația Europei moderne. Fără să intrăm în vreun detaliu, priviți-o, adunați-vă amintirile; ea vă va apărea imediat variată, confuză, năvalnică; toate formele, toate principiile de organizare socială coexistă aici: puterea spirituală și cea temporală, elementul teocratic, monarhic, aristocratic, democratic, toate clasele, toate situațiile sociale se amestecă, se precipită; există grade infinite în libertate, bogăție, influență. Și aceste forțe diverse sînt între ele într-o stare de luptă continuă, fără ca vreuna să reușească să le înăbușe pe celelalte și să ia singură în stăpînire societatea. În timpurile vechi, în fiecare mare epocă, toate societățile par croite după același tipar: prevalează cînd monarhia pură, cînd teocrația sau democrația; dar fiecare prevalează la rîndul ei într-un mod complet. Europa modernă oferă exemple pentru toate sistemele, pentru toate încercările de organizare socială; monarhiile pure sau mixte, teocrațiile, republicile mai mult sau mai puțin aristocratice au trăit aici simultan, unele lîngă altele, și, în ciuda diversității lor, ele au toate o anumită asemănare, un anumit aer de familie ce nu poate fi ignorat.

În ideile și sentimentele Europei întîlnim aceeași varietate, aceeași luptă. Credințele teocratice, monarhice, aristocratice, populare se încrucișează, se luptă, se limitează, se modifică. Deschideți cele mai îndrăznețe scrieri ale Evului Mediu: niciodată o idee nu este urmărită pînă la ultimele ei consecințe. Partizanii puterii absolute dau înapoi dintr-o dată și fără să-și dea seama în fața rezultatelor doctrinei lor; se simte că în jurul lor există idei, influențe care le opresc și le împiedică să se dezvolte pînă la capăt. Democrații sînt supuși aceleiași legi. Nu există nicăieri această imperturbabilă îndrăzneală, această orbire a logicii care irump în civilizațiile vechi. Sentimentele prezintă aceleași contraste, aceeași varietate; un gust de independență foarte energic, alături de o mare ușurință a supunerii; o rară fidelitate a omului față de semenul său și, în același timp, o nevoie imperioasă de a-și urma voința, de a zdruncina orice opreliște, de

a trăi singur, fără a se îngriji de celălalt. Sufletele sînt la fel de diverse, la fel de agitate ca și societatea.

Aceeași caracteristică se regăsește în literaturile moderne. Nu am putea să nu fim de acord că, din punctul de vedere al formei și al frumuseții artei, ele sînt mult inferioare față de literatura veche; dar, din punctul de vedere al fondului sentimentelor și al ideilor, ele sînt mai puternice și mai bogate. Vedem că sufletul uman a dobîndit sub mult mai multe aspecte o mai mare profunzime. Imperfecțiunea formei provine din chiar această cauză. Cu cît sînt mai bogate și mai numeroase materialele, cu atît este mai dificil să le aducem la o formă simplă și pură. Ceea ce face frumusețea unei compoziții, a ceea ce, în operele de artă, numim formă, este claritatea, simplicitatea, unitatea simbolică a lucrării. Cu diversitatea prodigioasă a ideii și a sentimentelor civilizației europene, a fost mult mai dificil să se ajungă la această simplicitate, la această claritate.

Pretutindeni se regăsește, așadar, această caracteristică dominantă a civilizației moderne. Ea a avut fără îndoială inconvenientul că, atunci cînd privim izolat o dezvoltare particulară sau alta a spiritului uman în litere, arte, în toate direcțiile în care spiritul uman poate merge, o găsim, în general, inferioară dezvoltării corespunzătoare a civilizațiilor vechi; în schimb, cînd privim ansamblul, civilizația europeană se arată incomparabil mai bogată decît oricare alta; ea a adus simultan mult mai multe dezvoltări diferite. Priviți acest lucru, de exemplu: ea durează de cincisprezece secole și se află într-o stare de evoluție continuă; ea nu a mers nici pe departe la fel de repede ca civilizația greacă, dar progresul ei a fost neîncetat. Ea întrezărește în fața sa o carieră imensă și, din zi în zi, se îndreaptă spre ea mai repede, pentru că libertatea îi însoțește din ce în ce mai mult toate mișcările. În timp ce, în celelalte civilizații, dominarea exclusivă, sau cel puțin preponderența excesivă a unui singur principiu, a unei singure forme, a fost o cauză a tiraniei, în Europa modernă diversitatea elementelor ordinii sociale, imposibilitatea în care s-au aflat de a se exclude unul pe altul au produs libertatea care domnește astăzi. Neputînd să se distrugă între ele, a trebuit ca diferitele principii să trăiască împreună, să facă între ele un fel de tranzacție. Fiecare a consimțit să aibă doar partea de dezvoltare care îi putea reveni; și în timp ce în alte părți predominanța

unui principiu producea tirania, în Europa libertatea a rezultat din varietatea elementelor civilizaţiei şi din situaţia conflictuală în care au trăit.

Aici se află, domnilor, o adevărată, o imensă superioritate; şi dacă mergem mai departe, dacă pătrundem dincolo de faptele exterioare, în chiar natura lucrurilor, vom recunoaşte că această superioritate este legitimă, fiind în acelaşi timp mărturisită de raţiune şi proclamată de fapte. Uitînd pentru o clipă civilizaţia europeană, să ne îndreptăm privirile asupra lumii în general, asupra cursului general al lucrurilor pămînteşti. Care este caracterul său? Cum merge lumea? Ea merge tocmai cu această diversitate, cu această varietate de elemente, pradă acestei lupte constante pe care o remarcăm în civilizaţia europeană. Evident, nu i-a fost dat nici unui principiu, nici unei organizări particulare, nici unei idei, nici unei forţe speciale să pună stăpînire pe lume, să o modeleze o dată pentru totdeauna, să alunge din ea orice altă tendinţă, să domnească asupra ei în mod exclusiv. Forţe, principii, sisteme diferite se amestecă, se limitează, luptă neîncetat, pe rînd dominante sau dominate, niciodată complet învinse sau învingătoare. Starea generală a lumii cuprinde această diversitate a formelor, a ideilor, a principiilor şi luptele lor, precum şi efortul lor spre o anumită unitate, spre un anumit ideal care nu va fi poate niciodată atins, dar către care tinde specia umană prin libertate şi muncă. Civilizaţia europeană este deci imaginea fidelă a vieţii lumii: asemenea cursului lucrurilor acestei lumi, ea nu este nici îngustă, nici exclusivă, nici staţionară. Pentru prima dată, cred, caracterul particular a dispărut din civilizaţie; pentru prima dată, ea s-a dezvoltat la fel de diversă, la fel de bogată, la fel de laborioasă ca teatrul universului.

Civilizaţia europeană a intrat, dacă ne este îngăduit să o spunem, în adevărul etern, în planul Providenţei; ea merge conform căilor lui Dumnezeu. Acesta este principiul raţional al superiorităţii sale.

Aş dori, domnilor, să aveţi mereu prezent în minte, în timpul lecţiilor noastre, acest caracter fundamental, distinctiv al civilizaţiei europene. Astăzi nu pot decît să-l afirm. Dezvoltarea faptelor va trebui să ofere dovada. Totuşi, ar fi deja, veţi fi de acord, o importantă confirmare a aserţiunii mele, dacă am găsi chiar la originea civilizaţiei noastre cauzele şi elementele caracterului pe care tocmai i l-am atribuit; dacă în momentul cînd ea a început să apară, în momen-

tul căderii Imperiului roman, am recunoaște, în starea lumii, în faptele care, din primele zile, au contribuit la formarea civilizației europene, principiul acestei diversități agitate, dar fecunde, ce o distinge. Voi încerca să întreprind cu dumneavoastră această cercetare. Voi examina starea Europei la căderea Imperiului roman și voi cerceta fie în instituții, fie în idei, în credințe, în sentimente care erau elementele pe care lumea antică le lăsa moștenire lumii moderne. Dacă în aceste elemente vom vedea deja impregnat caracterul pe care vi l-am descris, acest caracter va dobîndi pentru dumneavoastră, începînd de astăzi, un mare grad de probabilitate.

Trebuie mai întîi să ne reprezentăm corect Imperiul roman și modul în care el s-a format.

Roma nu era la originea sa decît o municipalitate, o comună. Guvernarea romană nu a fost decît ansamblul instituțiilor care conveneau unei populații adunate între zidurile unui oraș; acestea sînt instituțiile municipale și în asta constă caracterul lor distinctiv.

Acest fapt nu îi era specific Romei: cînd privim Italia acelei vremi, în jurul Romei nu găsim decît orașe. Poporul latin este o confederație de orașe latine. Etruscii, samniții, sabinii, popoarele Greciei mari se află toate în aceeași stare.

Nu existau deloc în acea epocă sate; adică satele nu semănau deloc cu ceea ce sînt ele astăzi; ele trebuiau să fie cultivate, dar nu erau locuite. Proprietarii pămînturilor de la țară erau locuitorii orașelor; plecau din orașe pentru a se îngriji de proprietățile lor rurale; întrețineau pentru ele un anumit număr de sclavi: dar ceea ce numim astăzi sate, această populație răspîndită cînd în locuințe izolate, cînd în sate, și care se află pretutindeni, era un fapt aproape necunoscut în vechea Italie.

Ce a făcut Roma atunci cînd s-a extins? Urmărindu-i istoria veți vedea că ea a cucerit sau a întemeiat orașe; ea luptă împotriva orașelor, încheie contracte cu ele; ea trimite colonii în orașe. Istoria cuceririi lumii de către Roma este istoria cuceririi și întemeierii unui mare număr de cetăți. În Orient, extinderea dominației romane nu are întotdeauna această caracteristică: populația era altfel distribuită decît în Occident; supusă unui regim social diferit, ea era mult mai puțin concentrată în orașe. Dar cum nu este vorba aici decît de populația europeană, ceea ce se petrecea în Orient ne interesează prea puțin.

Limitîndu-ne la Occident, regăsim pretutindeni faptul pe care l-am indicat. În Galia, în Spania, veți întîlni de asemenea orașe; departe de orașe teritoriul este acoperit de iazuri, de păduri. Examinați aspectul monumentelor romane, al căilor romane. Veți observa drumuri mari care merg de la un oraș la altul; această mulțime de drumuri mici care se încrucișează astăzi în toate sensurile pe teritoriu era atunci necunoscută. Nimic nu seamănă cu această imensă cantitate de mici monumente, de sate, de castele, de biserici, răspîndite în țară o dată cu Evul Mediu. Roma nu ne-a lăsat moștenire decît monumente grandioase, impregnate de caracterul municipal, destinate unei populații numeroase, aglomerată în același loc. Din orice perspectivă ați privi lumea romană, veți găsi această preponderență aproape exclusivă a orașelor și inexistența socială a satelor.

Acest caracter municipal al lumii romane făcea în mod evident unitatea, legătura socială a unui mare stat, extrem de dificil de stabilit și de menținut. O municipalitate precum Roma putuse cuceri lumea; îi era mult mai greu să o guverneze, să o constituie. Astfel, cînd faptul pare consumat, cînd întregul Occident și o mare parte din Orient au căzut sub dominație romană, vedeți această cantitate prodigioasă de cetăți, de mici state făcute pentru izolare și independență, destrămîndu-se, detașîndu-se, desprinzîndu-se, ca să zicem așa, în toate sensurile. Aceasta a fost una din cauzele care au dus la necesitatea Imperiului, a unei forme de guvernare mai concentrate, mai capabilă să țină laolaltă elemente atît de puțin coerente. Imperiul a încercat să aducă unitate și un liant în această societate dispersată. El a reușit acest lucru într-o oarecare măsură. Între domnia lui August și cea a lui Dioclețian, în timp ce se dezvolta legislația civilă, s-a stabilit un vast sistem de despotism administrativ care a întins peste lumea romană o rețea de funcționari ierarhic distribuiți, bine legați, fie între ei, fie de curtea imperială, și avînd singura sarcină de a instaura în societate voința puterii, în putere, tributurile și forțele societății.

Și nu numai că acest sistem a reușit să ralieze, să cuprindă elementele lumii romane, dar ideea despotismului, a puterii centrale, a pătruns în spirite cu o ușurință singulară. Sîntem suprinși să vedem prevalînd, în această colecție neunitară de mici republici, în această asociere de municipalități, respectul majestății imperiale unice,

auguste, sacre. Trebuia ca necesitatea de a stabili vreo legătură între toate aceste părți ale lumii romane să fi fost foarte presantă, pentru ca credințele și, într-o anumită măsură, sentimentele despotismului să aibă acces atît de ușor în spirite.

Cu aceste credințe, cu organizarea sa administrativă și cu sistemul de organizare militară care i se alătura, Imperiul roman a luptat împotriva disoluției ce-l rodea din interior și împotriva invaziei barbarilor. El a luptat mult timp, într-o continuă stare de decadență, dar apărîndu-se mereu. A venit în sfîrșit un moment în care a prevalat disoluția; nici abilitatea despotismului, nici nepăsarea servituții nu au mai fost suficiente pentru a menține acest mare corp. În secolul al IV-lea, îl vedeam destrămîndu-se, dezmembrîndu-se pretutindeni; barbarii pătrundeau din toate părțile; provinciile nu mai rezistau, nu se mai îngrijeau de destinul general. Atunci le-a venit în cap cîtorva împărați o idee singulară: ei au vrut să vadă dacă speranțele de libertate generală, o confederație, un sistem analog cu ceea ce noi numim astăzi guvernarea reprezentativă, nu ar apăra mai bine unitatea Imperiului roman decît administrația despotică. Iată o ordonanță a lui Honoriu și Theodosiu cel Tînăr, adresată, în anul 418, prefectului Galiei, și care nu are alt scop decît încercarea de a stabili, în sudul Galiei, un fel de guvernare reprezentativă pentru ca să se mențină, cu ajutorul ei, unitatea Imperiului.

Honoriu și Theodosiu, auguștii, către Agricola, prefectul Galiei.

În legătură cu expunerea foarte salutară pe care ne-a făcut-o Magnificența ta, între alte informații evident avantajoase republicii, decretăm, pentru ca ele să aibă forța unei legi perpetue, dispozițiile următoare, de care vor trebui să asculte locuitorii celor șapte provincii ale noastre, și care sînt de așa natură, încît ei înșiși ar fi putut să le dorească și să le ceară. Dat fiind că, din motive de utilitate publică sau privată, nu numai a fiecăreia dintre provincii, dar și a fiecărui oraș, vin în mod frecvent la Magnificența ta persoanele însărcinate, sau deputații speciali, fie pentru a da seama, fie pentru a trata chestiuni referitoare la interesul proprietarilor, am considerat că ar fi un lucru oportun și foarte profitabil ca începînd din acest an să existe, în fiecare an, la o dată fixă, pentru locuitorii celor șapte provincii, o adunare ținută în metropolă, adică în orașul Arelas*. Prin această insti-

*Arelas sau Arelate, vechea denumire a orașului Arles. În timpul Imperiului roman a fost un oraș foarte puternic și a servit o vreme drept reședință împăratului Constantin, de unde și numele de Constantina sau Iulia Materna (*n. t.*).

tuție avem în vedere să satisfacem în egală măsură interesele generale și interesele particulare. Mai întîi, prin adunarea locuitorilor celor mai de seamă în prezența ilustră a prefectului, dacă nu a fost chemat în altă parte de motive de ordin public, vom putea obține, pentru subiectul în deliberare, cele mai bune opinii posibile. Nimic din ceea ce a fost tratat și hotărît, după o discuție matură, nu va putea scăpa cunoașterii vreuneia dintre provincii, și cei care nu au asistat la adunare vor fi obligați să urmeze aceleași reguli de justiție și de echitate. În plus, ordonînd să se țină în fiecare an o adunare în cetatea Constantina, credem că facem un lucru nu numai avantajos pentru binele public, dar și capabil să sporească relațiile sociale. Într-adevăr, orașul are o poziție atît de favorabilă, străinii vin într-un număr atît de mare, se bucură de un comerț atît de extins, încît vedem sosind aici tot ce se produce sau se fabrică în altă parte. Tot ceea ce bogatul Orient, Arabia cea parfumată, delicata Asirie, fertila Africă, frumoasa Spanie și curajoasa Galie produc mai renumit se găsește din abundență în acest loc, într-un asemenea belșug, încît toate lucrurile admirate ca magnifice, în diferitele părți ale lumii, par produse ale solului. De altfel, vărsarea Ronului în Marea Toscanei apropie și parcă învecinează țările pe care acest fluviu le traversează și pe care această mare le scaldă în sinuozitățile ei. Astfel, cînd pămîntul întreg pune în serviciul acestui oraș tot ceea ce are el mai apreciat, cînd produsele specifice din toate ținuturile sînt transportate aici pe uscat, pe mare, pe cursul fluviilor, cu ajutorul pînzelor, al vîslelor și al cărăușilor, cum ar putea Galia să nu considere drept o binefacere ordinul pe care îl dăm de a convoca o adunare publică în acest oraș în care sînt reunite într-o anumită măsură, printr-un dar al lui Dumnezeu, toate desfătările vieții și toate facilitățile comerțului?

Deja ilustrul prefect Petronius, printr-un plan demn de laudă și plin de rațiune, ordonase să se respecte această cutumă; dar cum practica a fost întreruptă din neglijența vremurilor și domnia uzurpatorilor, am hotărît să o punem în vigoare prin autoritatea înțelepciunii noastre. Astfel deci, scump și preaiubit părinte Agricola, ilustra ta Magnificență, conformîndu-se prezentei ordonanțe și cutumei stabilite de predecesorii tăi, va face să fie respectate în provincii dispozițiile următoare:

Se va aduce la cunoștință tuturor persoanelor onorate cu funcții publice, sau proprietarilor domeniilor și tuturor judecătorilor provinciilor, că trebuie să se reunească în consiliu, în fiecare an, în orașul Arelas, între idele lui august și idele lui septembrie, zilele de convocare și de sesiune putînd fi fixate după cum se dorește.

Novempopulania și a doua Aquitanie, fiind cele mai îndepărtate provincii, vor putea, dacă judecătorii sînt reținuți de ocupații indispensabile, să trimită în locul lor deputați, după cum este cutuma.

Cei care nu s-au dus la locul desemnat, în timpul prescris, vor plăti o amendă care va fi, pentru judecători, de cinci livre de aur, și de trei livre pentru membrii curiilor și ceilalți demnitari.
Credem că prin această măsură acordăm mari privilegii și o favoare specială locuitorilor provinciilor noastre. Avem și certitudinea de a contribui la înfrumusețarea orașului Arelas, fidelității căruia îi datorăm mult, potrivit fratelui și patriciului nostru.
Dată în ziua de XV a calendelor lui mai; primită la Arelas pe data de X a calendelor lui iunie.

Domnilor, provinciile, orașele au refuzat binefacerea; nimeni nu a vrut să numească deputați, nimeni nu a vrut să meargă la Arles. Centralizarea, unitatea erau contrare naturii primitive a acestei societăți; spiritul local, municipal, reapărea peste tot; imposibilitatea de a reconstrui o societate generală, o patrie generală, era evidentă. Orașele se limitau fiecare la zidurile sale, la afacerile sale, și Imperiul a căzut pentru că nimeni nu mai voia să aparțină Imperiului, pentru că cetățenii nu mai voiau să aparțină decît cetăților lor. Astfel, regăsim, la căderea Imperiului roman, același fapt pe care l-am observat la originea Romei, predominanța spiritului și a regimului municipal. Lumea romană a revenit la prima ei stare: orașele o constituiseră; ea se destramă, dar orașele rămîn.

Regimul municipal, aceasta este moștenirea pe care vechea civilizație romană a lăsat-o Europei moderne; regim foarte nerînduit, foarte slăbit, foarte rudimentar, fără îndoială, față de ce fusese el la început; totuși, singurul real, singurul încă format, singurul care a supraviețuit tuturor elementelor lumii romane.

Cînd spun *singurul* mă înșel. Un alt fapt, o altă idee a mai supraviețuit: ideea Imperiului, numele împăratului, ideea majestății imperiale, a unei puteri absolute, sacre, legată de numele împăratului. Acestea sînt elementele pe care civilizația romană le-a transmis civilizației europene: pe de o parte, regimul municipal, obiceiurile, regulile, exemplele sale, principiul libertății; de cealaltă parte, o legislație civilă comună, generală și ideea puterii absolute, a majestății sacre, a puterii împăratului, principiul ordinii și al servituții.

Dar, domnilor, în același timp se formase în sînul societății romane o societate complet diferită, întemeiată pe cu totul alte principii, animată de alte sentimente și care avea să-i aducă civilizației europene moderne elemente de o cu totul altă natură: mă refer la *Biserica*

creştină. Spun Biserica creştină, şi nu creştinismul. La sfîrşitul secolului al IV-lea şi începutul secolului al V-lea, creştinismul nu mai era doar o credinţă individuală; era o instituţie; se constituise: avea guvernarea lui, un cler, o ierarhie determinată pentru diferitele funcţii ale clerului, venituri, mijloace de acţiune independente, locuri de întîlnire care i se potrivesc unei mari societăţi, concilii provinciale, naţionale, generale, obişnuinţa de a trata în comun problemele societăţii. Într-un cuvînt, în această epocă, creştinismul nu era doar o religie, era o Biserică.

Dacă nu ar fi existat o Biserică, nu ştiu, domnilor, ce s-ar fi întîmplat în timpul căderii Imperiului roman: las deoparte orice element străin de consecinţele naturale ale faptelor naturale: dacă creştinismul nu ar fi fost, ca în timpurile de început, decît o credinţă, un sentiment, o convingere individuală, ne-am fi putut aştepta ca el să se prăbuşească în mijlocul disoluţiei Imperiului şi al invaziei barbarilor. El s-a prăbuşit mai tîrziu, în Asia şi în nordul Africii, sub o invazie de aceeaşi natură, sub invazia barbarilor musulmani; el s-a prăbuşit atunci deşi avea situaţia unei instituţii, a unei Biserici constituite. Cu atît mai mult acelaşi fapt s-ar fi putut întîmpla în momentul căderii Imperiului roman. Nu exista atunci nici unul dintre mijloacele prin care astăzi influenţele morale se stabilesc sau rezistă independent de instituţii, nici unul dintre mijloacele prin care un adevăr pur, o idee pură dobîndeşte o mare influenţă asupra spiritelor, guvernează acţiunile, determină evenimentele. Nimic asemănător nu exista, în secolul al IV-lea şi la începutul secolului al V-lea, nimic care să le poată da ideilor, sentimentelor personale o asemenea autoritate. Era necesară o societate puternic organizată, puternic guvernată, pentru a lupta împotriva unui asemenea dezastru, pentru a ieşi victorioasă dintr-un asemenea uragan. Nu cred că exagerez afirmînd că la sfîrşitul secolului al IV-lea şi la începutul secolului al V-lea Biserica creştină a fost cea care a salvat creştinismul; Biserica, împreună cu instituţiile, magistraţii, puterea ei, s-a apărat cu vigoare împotriva disoluţiei interne a Imperiului, împotriva barbariei, i-a cucerit pe barbari, a devenit legătura, mijlocul, principiul de civilizaţie între lumea romană şi lumea barbară. Trebuie să privim, aşadar, mai mult starea Bisericii decît pe cea a religiei propriu-zise în secolul al V-lea, pentru a cerceta ce a adus

de atunci creştinismul civilizației moderne şi ce elemente a introdus în ea. Ce era în această epocă Biserica creştină?

Cînd privim, tot dintr-o perspectivă pur umană, diferitele revoluții care s-au înfăptuit în dezvoltarea creştinismului, de la originea lui şi pînă în secolul al V-lea, considerîndu-l doar ca societate, repet, şi nu drept credință religioasă, constatăm că a trecut prin trei stări esențialmente diferite.

La început, foarte la început, societatea creştină se prezintă ca o asociere pură de credințe şi de sentimente comune; primii creştini se strîng pentru a se bucura împreună de aceleaşi emoții, de aceleaşi convingeri religioase. Nu găsim atunci nici sistem doctrinal fixat, nici un ansamblu de reguli, de disciplină, nici un corp de magistrați.

Fără îndoială, nu există nici o societate, oricît de incipientă, oricît de slab constituită ar fi, în care să nu se întîlnească o putere morală care să o anime şi conducă. Existau, în diferitele congregații creştine, oameni care predicau, care predau, care conduceau congregația din punct de vedere moral; dar nu era instituit nici un magistrat, nu era recunoscută nici o disciplină; simpla asociere prin credințe şi sentimente comune este starea inițială a societății creştine.

Pe măsură ce ea avansează, şi foarte prompt, pentru că urma se lasă întrevăzută în primele monumente, vedem apărînd un corp de doctrine, de reguli de disciplină şi de magistrați: magistrați numiți unii πρεσβύτεροι, sau *bătrîni*, care au devenit preoți; ceilalți ἐπίσκοποι, sau inspectori, supraveghetori, care au devenit episcopi; ceilalți διάκονοι, sau diaconi, însărcinați cu îngrijirea săracilor şi cu distribuirea pomenilor.

E aproape imposibil să determini funcțiile precise ale acestor diverşi magistrați; linia de demarcație era probabil foarte vagă şi nesigură; dar, în fine, apăreau instituțiile. Totuşi, o caracteristică domină încă în această a doua epocă: autoritatea, preponderența în societate îi aparține corpului credincioşilor. Corpul credincioşilor prevalează, în ceea ce priveşte alegerea magistraților şi adoptarea disciplinei sau chiar a doctrinei. Nu s-a stabilit încă o separație între guvernare şi poporul creştin. Prima nu există fără cel de-al doilea, independent de el; şi poporul creştin este cel care exercită influența principală în societate.

În cea de-a treia epocă întîlnim complet altceva. Există un cler separat de popor, un corp de preoți care își are bogățiile lui, jurisdicția, constituția sa proprie, într-un cuvînt, o întreagă guvernare, care este ea însăși o societate completă, o societate înzestrată cu toate mijloacele de existență, independent de societatea căreia i se aplică și asupra căreia își extinde influența. Aceasta este cea de-a treia epocă a constituirii Bisericii creștine și starea în care ea se înfățișează la începutul secolului al V-lea. Guvernarea nu este complet separată de popor; nu există o astfel de guvernare, și cu atît mai puțin ar putea ea să existe în domeniul religiei decît în oricare altul; dar, în raporturile dintre cler și credincioși, clerul este cel care domină, și domină aproape fără vreun control.

Clerul creștin avea în plus încă un mijloc de influență. Episcopii și clericii deveniseră primii magistrați municipali. Ați văzut că nu mai rămînea, la drept vorbind, din Imperiul roman, decît regimul municipal. Se întîmplase că, prin umilirile despotismului și ruina orașelor, *curiales*, sau membrii corpurilor municipale, căzuseră în descurajare și în apatie; episcopii, dimpotrivă, și corpul preoților, plini de viață, de zel, se ofereau în mod natural să supravegheze totul, să conducă totul. Am fi nedrepți dacă le-am reproșa, dacă i-am învinui de uzurpare. Acesta era cursul natural al lucrurilor; numai clerul era puternic și însuflețit din punct de vedere moral; el a devenit puternic pretutindeni. Asta e legea universului.

Această revoluție este impregnată în toată legislația împăraților acelei vremi. Dacă deschideți codul lui Teodosian sau codul lui Iustinian, veți găsi acolo un mare număr de dispoziții care lasă chestiunile municipale în seama clerului și a episcopilor. Iată cîteva dintre dispoziții:

> *Cod. Just.* l. I, tit. IV, *De episcopali audientia*, § 26. — În privința afacerilor anuale ale cetăților (fie că este este vorba de veniturile ordinare ale cetății, sau de fonduri provenind din bunurile cetății ori din daruri particulare sau din moșteniri, sau din orice altă sursă, fie că este vorba despre lucrările publice, sau de magazinele cu provizii, sau de apeducte, sau de întreținerea băilor, sau de construcția zidurilor sau a turnurilor, sau de repararea podurilor și a drumurilor, sau de procesele în care cetatea ar putea fi angajată prin interese publice sau private), ordonăm următoarele: Preacuviosul episcop și trei oameni cu bun renume dintre cei dintîi din cetate se vor reuni; vor examina în fiecare an lucrările făcute; vor avea grijă ca

cei care le conduc, sau care le-au condus, să le măsoare cu exactitate, să dea seama de ele și să demonstreze că și-au achitat angajamentele în administrație, fie în legătură cu monumentele publice, fie în privința sumelor afectate proviziilor și băilor, fie în legătură cu tot ce se cheltuiește pentru întreținerea drumurilor, a apeductelor sau pentru orice altă folosință.

Ibid., § 30. — În privința curatelei tinerilor din prima sau din a doua vîrstă, și pentru toți cei cărora legea le dă curatori, dacă averea lor nu este mai mare de 500 *aurei*, ordonăm să nu se aștepte numirea președintelui provinciei, ceea ce ar provoca mari cheltuieli, mai ales dacă președintele în cauză nu ar locui în orașul unde ar trebui să facă recurs la curatelă. Numirea curatorilor sau a tutorilor va trebui să fie atunci făcută de către magistratul cetății [...] în acord cu preacuviosul episcop și cu alte persoane avînd sarcini publice, în cazul în care cetatea posedă mai multe.

Ibid., 1, I, tit. LV, *De defensoribus*, § 8. — Dorim ca apărătorii cetăților, bine instruiți în privința sfintelor mistere ale credinței ortodoxe, să fie aleși și instituiți de niște episcopi adevărați, clericii, notabilii, proprietarii și *curiales*. În privința instalării lor, se va apela la puterea glorioasă a prefectului pretoriului, pentru ca autoritatea lor să-și extragă, din scrisorile Magnificenței sale, mai multă soliditate și vigoare.

Aș putea să citez multe alte legi: veți vedea pretutindeni manifestîndu-se acest fapt: între regimul municipal roman și regimul municipal al Evului Mediu, s-a interpus regimul municipal ecleziastic; preponderența clerului în chestiunile cetății i-a urmat celei a vechilor magistrați municipali și a precedat organizarea comunelor moderne.

Vă dați seama ce mijloace prodigioase de putere își extrăgea astfel Biserica creștină, fie din propria ei constituție, fie din acțiunea ei asupra poporului creștin, fie din participarea la chestiunile civile. Astfel ea a contribuit puternic, începînd din această epocă, la caracterul și la dezvoltarea civilizației moderne. Să încercăm să rezumăm ce elemente a introdus ea atunci în civilizația modernă.

Mai întîi, prezența unei influențe morale, a unei forțe care se baza doar pe convingeri, credințe și sentimente morale, în mijlocul potopului de forță materială care se abate în această epocă asupra societății, a fost un avantaj imens. Dacă Biserica creștină nu ar fi existat, lumea întreagă ar fi fost lăsată pradă purei forțe materiale. Numai Biserica exercita o putere morală.

Ea făcea mai mult: întreținea, răspîndea ideea unei reguli, a unei legi superioare tuturor legilor umane; ea profesa credința, fundamentală pentru mîntuirea omenirii, că există, deasupra tuturor legilor

omenești, o lege numită, în funcție de vremuri și de moravuri, cînd rațiune, cînd drept divin, dar care, întotdeauna și pretutindeni, este aceeași lege sub nume diferite.

În sfîrșit, Biserica începea o acțiune importantă, separarea puterii spirituale de puterea temporală. Această separare, domnilor, este sursa libertății de conștiință: principiul ei este și cel care slujește drept fundament libertății de conștiință celei mai riguroase și mai extinse. Separarea temporalului de spiritual se întemeiază pe ideea că forța materială nu are nici drept, nici impact asupra spiritelor, asupra convingerii, asupra adevărului. Ea decurge din distincția stabilită între lumea gîndirii și lumea acțiunii, lumea faptelor interioare și cea a faptelor exterioare. Astfel încît acest principiu al libertății de conștiință pentru care Europa a luptat atît, a suferit atît, care a prevalat atît de tîrziu, și adesea împotriva voinței clerului, acest principiu era stabilit, sub numele separării temporalului de spiritual, de la originea civilizației europene; și Biserica creștină este cea care l-a introdus și l-a menținut aici datorită situației ei, pentru a se apăra împotriva barbariei.

Prezența unei influențe morale, menținerea unei legi divine și separarea puterii temporale de puterea spirituală sînt cele trei binefaceri importante pe care le-a răspîndit Biserica creștină asupra lumii europene în secolul al V-lea.

Chiar de pe atunci, nu totul era salutar în influența ei. Deja, în secolul al V-lea, apăreau în Biserică unele principii rele care au jucat un rol important în dezvoltarea civilizației noastre. Astfel, prevala în sînul ei, în această epocă, separarea guvernanților de guvernați, încercarea de a fonda independența guvernanților față de guvernați, de a impune legi guvernaților, de a le stăpîni spiritul și viața fără acceptul liber al rațiunii și al voinței lor. Biserica tindea în plus să facă să prevaleze în întreaga societate principiul teocratic, să pună stăpînire pe puterea temporală, să domine în exclusivitate. Și cînd nu reușea să domine, să facă să prevaleze principiul teocratic, ea se alia cu prinții temporali și susținea, pentru a o împărtăși, puterea absolută, în detrimentul libertății supușilor.

Acestea erau, domnilor, principalele elemente de civilizație pe care în secolul al V-lea Europa le deținea fie de la Biserică, fie de la Imperiu. În această stare au găsit barbarii lumea romană și au venit

s-o ia în stăpînire. Pentru a cunoaște bine toate elementele care s-au reunit și amestecat la originea civilizației noastre, nu ne mai rămîne decît să-i studiem pe barbari.

Cînd spun barbari, înțelegeți lesne, domnilor, că nu este vorba aici de istoria lor; nu pe aceasta trebuie s-o povestim; știm că la acea vreme cuceritorii Imperiului erau aproape toți de aceeași rasă, toți germanici, cu excepția cîtorva triburi slave, de exemplu cele ale alanilor. Știm, în plus, că se găseau cu toții aproape la același nivel de civilizație. O anumită diferență putea să existe între ei, în funcție de contactul mai mic sau mai mare pe care diferitele triburi l-au avut cu lumea romană. Astfel, nu există nici o îndoială că tribul goților era mai avansat, că avea moravuri puțin mai blînde decît cele ale francilor. Dar privind lucrurile dintr-un punct de vedere general și prin prisma consecințelor pe care le-au avut asupra noastră, această diversitate în nivelul civilizației popoarelor barbare la originea lor nu prezintă nici o importanță.

Trebuie să cunoaștem starea generală a societății la barbari. Însă este foarte dificil să ne dăm astăzi seama de ea. Reușim fără prea multă dificultate să înțelegem sistemul municipal roman și Biserica creștină; influența lor s-a transmis pînă în zilele noastre: le regăsim urma într-o mulțime de instituții, de fapte actuale; avem mii de motive să le recunoaștem și să le explicăm. Moravurile, starea socială a barbarilor au dispărut aproape complet; sîntem obligați să le ghicim, fie după cele mai vechi monumente istorice, fie printr-un efort de imaginație.

Există un sentiment, un fapt pe care trebuie înainte de toate să-l înțelegem bine pentru a ne reprezenta în chip veridic ceea ce era un barbar: plăcerea independenței individuale, plăcerea de a se juca, cu forța și libertatea sa, în mijlocul șanselor lumii și vieții; bucuriile activității fără muncă; gustul unui destin aventuros, plin de imprevizibil, de inegalitate, de pericol. Acesta era sentimentul dominant al stării barbare, nevoia morală care punea în mișcare aceste mase de oameni. Astăzi, în societatea atît de rînduită în care sîntem închiși, este greu să ne reprezentăm acest sentiment cu întreaga influență pe care o exercita asupra barbarilor din secolele al IV-lea și al V-lea. Există o singură lucrare, în opinia mea, în care acest caracter al barbariei este redat în întreaga lui energie: *Histoire de*

la conquête de l'Angleterre par les Normands, a domnului Thierry, singura carte în care motivele, înclinațiile, impulsurile care îi fac pe oameni să acționeze într-o stare socială vecină cu barbaria sînt simțite și reproduse cu o veridicitate într-adevăr homerică. Nicăieri nu vedem atît de bine ce este un barbar și viața unui barbar. Consider că ceva asemănător, deși la un nivel mult mai modest, se regăsește, într-un mod mult mai simplu, mult mai puțin adevărat, în romanele domnului Cooper despre sălbaticii din America. Există, în viața sălbaticilor din America, în relațiile și sentimentele pe care le au în mijlocul pădurilor, ceva care amintește într-o anumită măsură de moravurile vechilor germanici. Fără îndoială, aceste tablouri sînt puțin idealizate, puțin poetice; aspectul negativ al moravurilor și vieții barbare nu este prezentat în această lucrare în toată cruzimea sa. Nu mă refer doar la relele pe care aceste moravuri le aduc în viața socială, ci la starea interioară, individuală a barbarului. Exista, în nevoia pasionată de independență personală, ceva mult mai primitiv, mai material decît rezultă din lucrarea domnului Thierry; exista un grad de brutalitate, de beție, de apatie, care nu este întotdeauna reprodus fidel în aceste povestiri. Totuși, cînd privim la esența lucrurilor, în ciuda acestui amestec de brutalitate, de materialism, de egoism stupid, gustul independenței individuale este un sentiment nobil și moral, care își trage puterea din natura morală a omului: este plăcerea de a te simți om, sentimentul personalității, al spontaneității umane în libera ei dezvoltare.

Domnilor, acest sentiment a fost introdus în civilizația europeană prin barbarii germanici; el era necunoscut în lumea romană, necunoscut pentru Biserica creștină, necunoscut pentru aproape toate civilizațiile vechi. Libertatea pe care o întîlniți în civilizațiile vechi este libertatea politică, libertatea cetățeanului: omul nu e preocupat de libertatea sa personală, ci de libertatea sa ca cetățean: el aparține unei asociații, este devotat unei asociații, este gata să se sacrifice pentru o asociație. La fel se întîmpla în Biserica creștină: domnea un sentiment de atașament puternic față de corporația creștină, de devotament față de legile ei, o nevoie arzătoare de a-i extinde dominația; sau sentimentul religios dădea naștere unei reacții puternice a omului față de el însuși, față de sufletul lui, un efort interior pentru a-și îmblînzi propria libertate și pentru a se

supune la imperativele credinței sale. Dar sentimentul independenței personale, gustul libertății care se desfășoară la întîmplare, aproape fără alt scop în afara celui de a se satisface, acest sentiment, repet, era necunoscut societății romane, societății creștine. Prin barbari el a fost importat și așezat la originea civilizației moderne. El a jucat un rol atît de important, a produs rezultate atît de frumoase, încît este imposibil să nu-l evidențiem ca pe unul dintre elementele sale fundamentale.

Există, domnilor, un al doilea fapt, un al doilea element de civilizație pe care îl avem în mod similar doar de la barbari: patronajul militar, legătura care se stabilea între indivizi, între războinici, și care, fără să distrugă libertatea fiecăruia, chiar fără să distrugă complet, la origine, egalitatea dintre ei, întemeia totuși o subordonare ierarhică și începea această organizare aristocratică ce a devenit mai tîrziu feudalitatea. Trăsătura fundamentală a acestei relații era atașamentul omului față de om, fidelitatea individului față de individ, fără vreo necesitate exterioară, fără vreo obligație întemeiată pe principiile generale ale societății. Nu veți vedea în republicile antice vreun om atașat în mod special și de bunăvoie de un alt om; ei erau cu toții atașați cetății. Printre barbari, legătura socială s-a format între indivizi, mai întîi prin relația dintre șef și însoțitorul său, cînd trăiau ca bande care străbăteau Europa; mai tîrziu, prin relația dintre suzeran și vasal. Acest al doilea principiu, care a jucat și el un rol important în istoria civilizației moderne, acest devotament al omului față de om provine de la barbari, a trecut din moravurile lor în moravurile noastre.

Vă întreb, domnilor, oare m-am înșelat spunînd la început că civilizația modernă fusese, chiar la originea ei, atît de variată, atît de agitată, atît de confuză pe cît am încercat să v-o descriu în tabloul general pe care vi l-am prezentat? Nu este adevărat că regăsim, la căderea Imperiului roman, aproape toate elementele care se întîlnesc în dezvoltarea progresivă a civilizației noastre? Am găsit aici trei societăți complet diferite: societatea municipală, ultima rămășiță a Imperiului roman; societatea creștină, societatea barbară. Vedem aceste societăți foarte divers organizate, întemeiate pe principii foarte diferite, inspirîndu-le oamenilor sentimente foarte diferite; nevoia de independență absolută alături de cea mai deplină

supunere; patronajul militar alături de dominația ecleziastică; puterea spirituală și puterea temporală prezente pretutindeni; canoanele Bisericii, legislația savantă a romanilor, cutumele abia scrise ale barbarilor; pretutindeni amestecul sau mai degrabă coexistența raselor, a limbilor, a situațiilor sociale, a moravurilor, a ideilor, a celor mai diverse impresii. Aici se află, cred, o dovadă evidentă a adevărului caracterului general pe care l-am atribuit civilizației noastre.

Fără îndoială, domnilor, această confuzie, această diversitate, această luptă ne-au costat foarte scump; ele au determinat caracterul lent al progreselor Europei, furtunile și suferințele cărora ea le-a căzut pradă. Totuși, nu cred că trebuie să o deplîngem. Pentru popoare, ca și pentru indivizi, șansa celei mai variate, a celei mai complete dezvoltări, șansa unui progres în toate direcțiile și a unui progres aproape indefinit, această șansă compensează ea singură întregul risc la care expune. În definitiv, această stare atît de frămîntată, atît de laborioasă, atît de violentă a valorat mai mult decît simplicitatea cu care se înfățișează alte civilizații; genul uman mai mult a cîștigat din asta decît a suferit.

Închei aici, domnilor. Cunoaștem acum, în trăsăturile sale generale, starea în care căderea Imperiului roman a lăsat lumea; cunoaștem diferitele elemente care se agită și se amestecă pentru a da naștere civilizației europene. Le vedem de acum înainte mergînd și acționînd sub ochii noștri. În lecția următoare, voi încerca să arăt ce au devenit ele și cum au acționat în epoca pe care obișnuim s-o numim vremea Barbariei, adică vremea în care se prelungește haosul invaziei.

Lecția a treia

Obiectul lecției. *Diferitele sisteme aspiră toate la legitimitate. Ce este legitimitatea politică? Coexistența tuturor sistemelor de guvernare în secolul al V-lea. Instabilitate cu privire la situația persoanelor, a proprietăților, a instituțiilor. Existau două cauze: una materială, continuarea invaziei; cealaltă morală, sentimentul de individualitate specific barbarilor. Principiile civilizației au fost: nevoia de ordine, moștenirea Imperiului roman, Biserica creștină, barbarii. Încercările de organizare făcute de către barbari, de către orașe, de către Biserica din Spania, de către Carol cel Mare, de către Alfred. Invazia germanică și invazia arabă se opresc. Începe regimul feudal.*

Domnilor,

V-am înfățișat elementele fundamentale ale civilizației europene, așa cum se regăsesc în chiar leagănul ei, în momentul căderii Imperiului roman. Am încercat să vă fac să întrezăriți care a fost diversitatea lor, lupta lor constantă, și cum nici unul nu reușise să domine societatea noastră, să o domine într-atît de complet încît să le aservească pe celelalte sau să le elimine. Am recunoscut că în aceasta consta caracterul distinctiv al civilizației europene. Îi abordăm astăzi istoria inițială, în secolele pe care am convenit să le numim barbare.

Este imposibil, la prima privire pe care o îndreptăm asupra acestei epoci, să nu fim surprinși de un fapt care pare în contradicție cu ceea ce tocmai am spus. De îndată ce căutați care sînt noțiunile acreditate în privința originilor sociale ale Europei moderne, vă dați seama că diversele elemente ale civilizației noastre, principiile monarhic, teocratic, aristocratic, democratic, pretind toate că inițial societatea europeană le aparținea și că nu au pierdut dominația asupra ei decît prin uzurpările principiilor contrare. Cercetați tot ce s-a scris, tot ce s-a spus despre acest subiect; veți vedea că toate sistemele prin care s-a încercat să se reprezinte sau să se explice originile noastre

susțin predominanța exclusivă a unuia sau a altuia dintre elementele civilizației europene.

Astfel, există o școală de publiciști feudali, dintre care cel mai celebru este dl de Boulainvilliers, care pretinde că după căderea Imperiului roman națiunea cuceritoare, devenită apoi nobilimea, este cea care avea toate puterile, toate drepturile, că societatea era domeniul ei, că regii și popoarele au lipsit-o de ele, că organizarea aristocratică este forma inițială și veritabilă a Europei moderne.

Pe lîngă această școală, o veți găsi pe cea a publiciștilor monarhici, abatele Dubos, de exemplu, care susțin, dimpotrivă, că societatea europeană îi aparținea regalității. Regii germanici moșteniseră, spun ei, toate drepturile împăraților romani; ei fuseseră chiar chemați de vechile popoare, printre altele de către gali; numai ei dominau în mod legitim; toate cuceririle aristocrației nu sînt decît piedici în calea monarhiei.

Există și o a treia școală, cea a publiciștilor liberali, republicani, democrați, după cum vom dori să-i numim. Consultați-l pe abatele de Mably: potrivit lui, guvernarea societății li se cuvenea, începînd din secolul al V-lea, instituțiilor libere, adunării oamenilor liberi, poporului propriu-zis; nobili și regi s-au îmbogățit de pe urma rămășițelor libertății inițiale; ea a sucombat sub atacurile lor, dar domnea înaintea lor.

Și mai presus de toate aceste pretenții monarhice, aristocratice, populare se ridică pretenția teocratică a Bisericii care spune că, în însăși virtutea misiunii ei, a învestiturii sale divine, ei îi aparținea societatea, ea singură avea dreptul de a guverna, ea singură era regina legitimă a lumii europene, adusă prin lucrările ei la civilizație și adevăr.

Iată deci în ce situație ne găsim. Credeam că am recunoscut că nici unul dintre elementele civilizației europene nu a dominat în exclusivitate de-a lungul istoriei ei, că ele au trăit într-o stare constantă de învecinare, de amalgam, de luptă, de tranzacție; și, de la primii noștri pași, întîlnim această opinie exact contrară potrivit căreia, în chiar leagănul nostru, în sînul Europei barbare, unul sau altul dintre aceste elemente domina singur societatea. Și nu într-o singură țară, ci în toate țările Europei, sub forme puțin diferite, în epoci diferite, diversele principii ale civilizației noastre au manifestat

aceste pretenţii ireconciliabile. Şcolile istorice pe care tocmai le-am caracterizat se întîlnesc pretutindeni.

Acest fapt este important, domnilor, nu în el însuşi, ci pentru că el revelează alte fapte care ocupă un loc important în istoria noastră. În această simultaneitate a pretenţiilor celor mai opuse la deţinerea exclusivă a puterii, în prima vîrstă a Europei moderne, ies la iveală două fapte considerabile. Primul este ideea modernă de legitimitate politică, idee care a jucat un mare rol în cursul civilizaţiei europene. Cel de-al doilea este caracterul particular, veritabil, al stării Europei barbare în această epocă de care trebuie să ne ocupăm în mod special astăzi.

Voi încerca să pun în lumină cele două fapte, să le desprind succesiv de această luptă a pretenţiilor iniţiale pe care tocmai am expus-o.

Ce pretind, domnilor, diferitele elemente ale civilizaţiei europene, elementele teocratic, monarhic, aristocratic, popular, atunci cînd vor să fi fost primele care au dominat societatea în Europa? Despre ce altceva este vorba decît despre pretenţia de a fi singurele legitime? Legitimitatea politică este un drept întemeiat pe vechime, pe durată; prioritatea în timp este invocată ca sursă a dreptului, ca dovadă a legitimităţii puterii. Şi observaţi, vă rog, că această pretenţie nu este deloc specifică unui sistem, unui element din civilizaţia noastră, că ea se regăseşte în toate. Ne-am obişnuit, în timpurile moderne, să nu examinăm ideea de legitimitate decît într-un sistem, sistemul monarhic. Greşim, ea se regăseşte în toate sistemele. Vedeţi deja că toate elementele civilizaţiei noastre au dorit în egală măsură să şi-o apropriеze. Intraţi mai adînc în istoria Europei; veţi vedea că formele sociale şi guvernările cele mai variate au în aceeaşi măsură acest caracter al legitimităţii. Aristocraţiile şi democraţiile italiene sau elveţiene, Republica San Marino, ca şi cele mai mari monarhii ale Europei, s-au numit şi au fost considerate drept legitime; şi unele, şi celelalte şi-au întemeiat pretenţia de legitimitate pe vechimea instituţiilor lor, pe prioritatea istorică şi continuitatea sistemului lor de guvernare.

Dacă ieşiţi din Europa modernă, dacă vă îndreptaţi privirile spre alte timpuri, spre alte ţări, întîlniţi pretutindeni această idee a legitimităţii politice; o găsiţi legată pretutindeni de vreo parte a guvernării,

de vreo instituție, de vreo formă, de vreun principiu. Nu există nici o țară, nici un timp în care o anumită parte a sistemului social, a puterilor publice să nu-și fi acordat și căreia să nu i se fi recunoscut acest caracter al legitimității derivînd din vechime, din durată.

Care este acest principiu? Care sînt elementele lui? Ce vrea el să spună? Cum a pătruns în civilizația europeană?

La originea tuturor puterilor — spun a tuturor fără vreo distincție —, întîlnim forța; nu vreau să afirm că doar forța le-a întemeiat pe toate și că, dacă nu ar fi avut la origine vreun alt atribut decît forța, ele s-ar mai fi instaurat. Evident, sînt necesare și altele; puterile s-au stabilit în funcție de anumite necesități sociale, de anumite raporturi cu starea societății, cu moravurile, cu opiniile. Dar este imposibil să nu recunoaștem că forța a întinat leagănul tuturor puterilor lumii, oricare a fost natura sau forma lor.

Ei bine, domnilor, nimeni nu dorește această origine; toate puterile, oricare ar fi ele, o renegă; nici una dintre ele nu vrea să se fi născut din sînul forței. Un instinct invincibil previne guvernările că forța nu întemeiază un drept și că, dacă nu ar avea ca origine decît forța, dreptul nu ar putea niciodată să rezulte din ea. Iată de ce, cînd ne întoarcem la timpurile vechi, cînd regăsim acolo diferitele sisteme, diferitele puteri pradă violenței, toți strigă: „Eram anterior, subzistam înainte, subzistam în virtutea altor atribute; societatea îmi aparținea înaintea acestei stări de violență și de luptă în care mă găsiți; eram legitim; am fost contestat, mi s-au luat drepturile."

Acest fapt singur dovedește, domnilor, că prezența forței nu constituie fundamentul legitimității politice și că ea se stabilește pe o cu totul altă bază. Ce fac, într-adevăr, toate sistemele prin această dezaprobare formală a forței? Proclamă ele însele că există o altă legitimitate, adevăratul fundament al tuturor celorlalte, legitimitatea justiției, a dreptului; aceasta este originea la care au ele nevoie să se raporteze. Pentru că nu vor să aibă forța ca origine, ele se pretind investite, în baza vechimii lor, cu un atribut diferit. Prima caracteristică a legitimității politice este deci aceea de a renega forța ca sursă a puterii și de a se raporta la o idee morală, la o forță morală, la ideea de drept, la justiție, la rațiune. Acesta este elementul fundamental din care a rezultat principiul legitimității politice. Acest principiu a rezultat de aici cu ajutorul timpului, al duratei. Și iată cum.

După ce forța a asistat nașterea tuturor guvernărilor, a tuturor societăților, timpul își continuă cursul; ele schimbă lucrările forței, le corectează — și anume prin chiar faptul că o societate durează și că este compusă din oameni. Omul poartă în el însuși un anumit număr de noțiuni de ordine, de justiție, de rațiune, și o anumită nevoie de a le face să prevaleze, de a le introduce în faptele în mijlocul cărora trăiește; el lucrează la aceasta fără încetare; și dacă starea socială în care este plasat durează, lucrul său are un anumit efect. Omul, instrument al lui Dumnezeu în această lucrare, pune rațiune, moralitate, legitimitate în lumea în mijlocul căreia trăiește.

Independent de munca omului, printr-o lege a Providenței pe care este imposibil să o ignorăm, lege analoagă celei care guvernează lumea materială, există o anumită cotă de ordine, de rațiune, de justiție, care este indispensabilă pentru ca o societate să dureze. Doar datorită duratei putem conchide că o societate nu este complet absurdă, lipsită de sens, injustă; că ea nu este complet lipsită de acest element de rațiune, de adevăr, de justiție — singurul care poate însufleți societățile. Dacă în plus societatea se dezvoltă, dacă ea devine mai puternică, dacă starea socială este din zi în zi acceptată de un număr mai mare de oameni, înseamnă că se introduce în ea, prin acțiunea timpului, mai multă rațiune, mai multă justiție, mai mult drept; înseamnă că faptele se reglează încetul cu încetul urmînd adevărata legitimitate.

Astfel pătrunde în lume, și din lume în spirite, ideea legitimității politice. Ea are ca fundament, ca origine, cel puțin într-o anumită măsură, legitimitatea morală, justiția, rațiunea, adevărul; și apoi confirmarea timpului, care dă posibilitatea să se creadă că dreptul a intrat în fapte, că legitimitatea adevărată a pătruns în lumea exterioară. În epoca pe care o vom studia, veți găsi forța și minciuna planînd asupra originii regalității, a aristocrației, a democrației, a Bisericii înseși; și pretutindeni veți vedea forța și minciuna reformîndu-se încetul cu încetul sub lucrarea timpului, dreptul și adevărul făcîndu-și loc în civilizație. Această introducere a dreptului și a adevărului în starea socială este cea care a dezvoltat treptat ideea de legitimitate politică; astfel s-a stabilit ea în civilizația modernă.

Cînd s-a încercat deci, în diferite epoci, să se facă din această idee stindardul puterii absolute, ea a fost deturnată de la originea ei adevărată. Ea este într-atît de puțin stindardul puterii absolute, încît a pătruns și a cîștigat teren în numele dreptului și al justiției. Ea nu este nici exclusivă; nu îi aparține nimănui în particular, ci se ivește pretutindeni unde se dezvoltă dreptul. Legitimitatea politică este legată de libertate ca și de putere, de drepturile individuale ca și de formele potrivit cărora se exercită funcțiile publice. O vom întîlni, mergînd mai departe, în sistemele cele mai opuse, în sistemul feudal, în comunele din Flandra și din Germania, în republicile din Italia, precum și în monarhie. Este un caracter răspîndit pe diferitele elemente ale civilizației moderne, și pe care este necesar să-l înțelegem bine abordîndu-i istoria.

Cel de-al doilea fapt descoperit cu claritate în simultaneitatea pretențiilor despre care am vorbit la început este caracteristica veritabilă a epocii numite barbare. Toate elementele civilizației europene pretind că în acea epocă dominau Europa: deci nici unul dintre ele nu o domina. Cînd o formă socială domină în lume, nu este atît de dificil să o recunoaștem. Ajungînd la secolul al X-lea, vom recunoaște fără să ezităm preponderența feudalității; în secolul al XVII-lea, nu vom ezita să afirmăm că principiul monarhic este cel care prevalează; dacă privim comunele din Flandra, republicile italiene, vom declara imediat dominația principiului democratic. Cînd există cu adevărat un principiu dominant în societate, nu e nici o posibilitate de a ne înșela.

Dezbaterea care se ridică, între diferitele sisteme ce și-au împărțit civilizația europeană, asupra problemei de a ști care dintre ele o domina la origine, dovedește deci că ele coexistau toate, fără ca vreunul să fi prevalat suficient de general, suficient de sigur pentru a-i da societății forma și numele său.

Aceasta este, într-adevăr, caracteristica epocii barbare: haosul tuturor elementelor, prima vîrstă a tuturor sistemelor, un talmeș-balmeș universal, în care lupta însăși nu era nici permanentă, nici sistematică. Aș putea, examinînd sub toate aspectele starea socială în acea epocă, să vă arăt că este imposibil să se descopere în ea vreun fapt, vreun principiu general, stabil. Mă voi limita la două puncte

esenţiale: starea persoanelor şi starea instituţiilor. Acestea vor fi suficiente pentru a descrie societatea în întregime.

Întîlnim în acea epocă patru clase de persoane: 1° oamenii liberi, adică cei care nu depindeau de nici un superior, de nici un patron, care îşi stăpîneau bunurile şi care îşi conduceau vieţile în deplină libertate, fără vreo legătură care să îi oblige faţă de un alt om; 2° *leudes, fidelii, anstrustions* etc., legaţi mai întîi prin relaţia de la calfă la stăpîn, apoi de la vasal la suzeran, prin relaţia cu un alt om faţă de care, în urma unei concesiuni de pămînturi sau de alte daruri, contractaseră obligaţia unui servici; 3° eliberaţii; 4° sclavii.

Aceste clase diferite sînt fixe? Oamenii, o dată plasaţi în limitele lor, rămîn acolo? Relaţiile dintre diferitele clase sînt într-o oarecare măsură ordonate, permanente? Deloc. Vedeţi neîncetat oameni liberi care ies din situaţia lor pentru a se pune în slujba cuiva, primesc de la acesta un dar oarecare şi trec în clasa *leudes*; alţii cad în cea a sclavilor. În unele locuri, *leudes* încearcă să se desprindă de patronul lor pentru a redeveni independenţi, pentru a intra în clasa oamenilor liberi. Pretutindeni, o mişcare, o trecere continuă de la o clasă la alta; o incertitudine, o instabilitate generală în raporturile dintre clase; nici un om nu rămîne în situaţia lui, nici o situaţie nu rămîne aceeaşi.

Proprietăţile sînt în aceeaşi stare: ştiţi că se distingeau proprietăţile alodiale, sau în întregime libere, şi proprietăţile beneficiare, sau supuse unor obligaţii faţă de un superior; ştiţi cum s-a încercat să se stabilească, în această din urmă clasă de proprietăţi, un sistem precis şi hotărît: s-a spus că beneficiile fuseseră date mai întîi pentru un număr de ani determinat, apoi pe viaţă, şi că în final au devenit ereditare. Tentativă zadarnică: toate aceste tipuri de proprietate există talmeş-balmeş şi simultan; întîlnim în aceeaşi epocă beneficii pe timp limitat, pe viaţă, ereditare; acelaşi pămînt trece în cîţiva ani prin aceste diferite stări. Nimic nu este mai stabil sau mai general în starea pămînturilor decît în starea persoanelor. Pretutindeni se face simţită tranziţia laborioasă de la viaţa nomadă la viaţa sedentară, de la relaţiile personale la relaţiile combinate ale oamenilor şi proprietăţilor, sau relaţii reale: în această tranziţie totul este confuz, local, dezordonat.

În instituții, aceeași instabilitate, același haos. Coexistă trei sisteme de instituții: regalitatea, instituțiile aristocratice, sau stăpînirea oamenilor și a pămînturilor unii asupra altora, instituțiile libere, adică adunările de oameni liberi care iau hotărîri în comun. Nici unul dintre aceste sisteme nu domină societatea, nici unul nu prevalează. Instituțiile libere există; dar oamenii care ar trebui să facă parte din adunări lipsesc. Jurisdicția seniorială nu mai este exercitată regulat. Regalitatea, care e instituția cea mai simplă, cea mai ușor de determinat, nu are nici o caracteristică fixă; ea îmbină alegerea și ereditatea: uneori fiul îi succedă tatălui; alteori alegerea se joacă în familie; uneori este pur și simplu o alegere care va numi o rudă îndepărtată, cîteodată un străin. Nu veți găsi în nici un sistem ceva fix; toate instituțiile, ca și toate situațiile sociale, există împreună, se confundă și se schimbă continuu.

În state domnește aceeași mobilitate: ele sînt create, suprimate, reunite, divizate; fără frontiere, fără guvernări, fără popoare; o confuzie generală a situațiilor, a principiilor, a faptelor, a raselor, a limbilor: iată cum se înfățișează Europa barbară.

Între ce limite este cuprinsă această epocă stranie? Originea ei e bine marcată; ea începe o dată cu căderea Imperiului roman. Dar cînd s-a încheiat? Pentru a răspunde la întrebarea precedentă, trebuie să știm de ce anume ținea această stare a societății, care erau cauzele barbariei.

Cred că pot să recunosc două cauze principale: una materială, luată din afară, din cursul evenimentelor; cealaltă morală, luată dinăuntru, din interiorul omului însuși.

Cauza materială era continuarea invaziei. Nu trebuie să credem că invazia barbarilor s-a oprit în secolul al V-lea; nu trebuie să credem că, deoarece Imperiul roman a căzut și deoarece găsim regate barbare întemeiate pe ruinele lui, mișcarea popoarelor barbare și-a atins capătul. Această mișcare a durat mult timp după căderea Imperiului; dovezile în acest sens sînt evidente.

Vedeți, chiar și în timpul primei dinastii, că regii franci sînt chemați permanent să ducă război dincolo de Rin; îi vedeți pe Clotar, Dagobert, angajați necontenit în expedițiile din teritoriul germanic, luptînd împotriva turingilor, danezilor, saxonilor, care ocupau malul drept al Rinului. De ce? Pentru că aceste națiuni voiau să treacă

fluviul și să vină să-și ia partea lor din rămășițele Imperiului. De unde vin, cam în același timp, aceste mari invazii în Italia ale francilor stabiliți în Galia, și în principal ale francilor orientali sau din Austrasia? Ei se năpustesc asupra Elveției, trec Alpii, intră în Italia. De ce? Sînt împinși dinspre nord-est de populațiile noi; expedițiile lor nu sînt doar niște incursiuni de jaf; există o necesitate: ei sînt deranjați acolo unde s-au stabilit și pleacă să-și caute norocul în alte părți. O nouă națiune germanică apare pe scenă și întemeiază în Italia regatul lombarzilor. În Galia, dinastia francă se schimbă; carolingienii le succedă merovingienilor: este un fapt recunoscut acum că această schimbare de dinastie a fost, la drept vorbind, o nouă invazie a francilor în Galia, o mișcare a popoarelor care i-a înlocuit pe francii din Occident cu cei din Orient. Schimbarea s-a înfăptuit; cea de-a doua dinastie guvernează: Carol cel Mare reîncepe împotriva saxonilor ceea ce merovingienii făceau împotriva turingilor; el este neîncetat în război împotriva popoarelor de peste Rin. Cine le grăbește spre el? Obotriții, wilții, șvabii, boemii, toată rasa slavă care face presiuni asupra rasei germanice și, din secolul al VI-lea pînă în secolul al IX-lea, o constrînge să avanseze spre Occident. Pretutindeni, la nord-est, mișcarea de invazie continuă și determină evenimentele.

La sud, se manifestă o mișcare de aceeași natură: apar arabii musulmani; în vreme ce popoarele germanice se grăbesc de-a lungul Rinului și al Dunării, arabii, pe toate părțile Mediteranei, își încep incursiunile și cuceririle.

Invazia arabilor are un caracter particular. Spiritul de cucerire și spiritul de prozelitism sînt asociate în cadrul ei. Invazia se înfăptuiește pentru a cuceri un teritoriu și pentru a răspîndi o credință. Există o mare diferență între această mișcare și cea a germanicilor. În lumea creștină, forța spirituală și forța temporală sînt distincte. Nevoia de a propaga o credință și dorința cuceririi nu îi stăpînesc pe aceiași oameni. Germanicii, convertindu-se, își păstraseră moravurile, sentimentele, gusturile; interesele și pasiunile terestre continuau să-i domine; deveniseră creștini, dar nu și misionari; arabii, dimpotrivă, erau cuceritori și misionari; forța cuvîntului și cea a sabiei erau ținute la ei în aceeași mînă. Mai tîrziu, această caracteristică a determinat cursul supărător al civilizației musulmane; în

unitatea dintre puterea temporală și cea spirituală, în confuzia dintre autoritatea morală și forța materială a luat naștere tirania, care pare inerentă acestei civilizații. Aceasta este, cred, principala cauză a situației staționare în care ea s-a cufundat pretutindeni. Dar acest lucru nu a transpărut din primul moment; dimpotrivă, de aici a rezultat pentru invazia arabă o forță prodigioasă. Construită cu idei și pasiuni morale, ea a avut imediat o strălucire, o măreție care îi lipsise invaziei germanice; ea s-a desfășurat cu mai multă energie și entuziasm; a atins într-o modalitate complet diferită spiritul oamenilor.

Aceasta era, domnilor, situația Europei între secolele al V-lea și al IX-lea: limitată la sud de mahomedani, la nord de germanici și slavi, era imposibil ca reacția acestei duble invazii să nu țină într-o dezordine continuă interiorul teritoriului european. Populațiile erau fără încetare deplasate, amestecate unele cu celelalte; nimic fix nu se putea stabili; viața nomadă reîncepea necontenit pretutindeni. Exista fără îndoială o diferență în această privință între diferitele state: haosul era mai mare în Germania decît în restul Europei — Germania era centrul mișcării; Franța era mai agitată decît Italia. Dar nicăieri societatea nu se putea stabiliza; pretutindeni se prelungea barbaria, din aceeași cauză care o făcuse să înceapă.

Iată ce se poate spune despre cauza materială, cea care există în cursul evenimentelor; mă voi referi acum la cauza morală, luată din starea interioară a omului, și care nu era mai puțin puternică.

La urma urmei, domnilor, oricare ar fi evenimentele exterioare, omul însuși este cel care face lumea; lumea se ordonează și funcționează în virtutea ideilor, sentimentelor, dispozițiilor morale și intelectuale ale omului; de starea interioară a omului depinde starea vizibilă a societății.

De ce anume este nevoie pentru ca oamenii să poată întemeia o societate mai durabilă, mai ordonată? Trebuie în mod evident ca indivizii să aibă un număr de idei destul de largi pentru ca ele să convină acestei societăți, pentru a răspunde nevoilor sale, raporturilor sale. Trebuie, în plus, ca aceste idei să le fie comune majorității membrilor societății; în sfîrșit, este necesar ca ele să exercite o anumită influență asupra voințelor și acțiunilor oamenilor.

Este clar că, dacă oamenii nu au idei care să se întindă dincolo de propria lor existență, dacă orizontul lor intelectual este limi-

tat la ei înșiși, dacă se abandonează mișcării pasiunilor și voințelor lor, dacă nu au între ei un anumit număr de noțiuni și de sentimente comune în jurul cărora să se ralieze, este clar, consider eu, că nu va fi posibilă între ei o societate, că fiecare individ va fi, în asociația în care va intra, un principiu de tulburare și de disoluție.

Pretutindeni unde individualitatea domină aproape în mod absolut, unde omul nu se privește decît pe el însuși, unde ideile nu se întind dincolo de el însuși, unde el nu ascultă decît de propria lui pasiune, societatea (înțeleg prin asta o societate puțin mai extinsă și permanentă) devine aproape imposibilă. Or, aceasta era, în epoca de care ne ocupăm, starea morală a cuceritorilor Europei. Am atras atenția, în ultima ședință, că le datorăm germanicilor sentimentul energic al libertății individuale, al individualității umane. Or, într-o stare de extremă primitivitate și ignoranță, acest sentiment era egoismul în deplina lui brutalitate, în deplina lui insociabilitate. Din secolul al V-lea pînă în secolul al VIII-lea, așa stăteau lucrurile printre germanici. Fiecare nu se îngrijea decît de propriul său interes, de propria lui pasiune, de propria lui voință: cum s-ar fi putut acomoda ei cu o stare cu adevărat socială? Erau împinși să intre în ea, ei înșiși încercau asta, dar ieșeau imediat din ea printr-un act necugetat, printr-o izbucnire a pasiunii, printr-o lipsă de inteligență. Vedem în fiecare clipă cum societatea încearcă să se formeze; în fiecare clipă o vedem destrămîndu-se din cauza omului, din cauza absenței condițiilor morale de care are nevoie pentru a subzista.

Acestea erau, domnilor, cele două cauze determinante ale stării de barbarie. Atît timp cît ele s-au prelungit, barbaria a durat. Să cercetăm cînd și cum au încetat ele în sfîrșit să se manifeste.

Europa încerca să iasă din această stare. Este în natura omului, chiar și atunci cînd a căzut în ea din propria lui vină, să nu vrea să rămînă acolo. Oricît de primitiv, de ignorant, de înlănțuit de propriul lui interes, de propria lui pasiune ar fi, există în el o voce, un instinct care îi spune că a fost făcut pentru altceva, că are o altă putere, un alt destin. În mijlocul propriei lui dezordini, gustul ordinii și al progresului îl urmărește și îl tulbură. Nevoile de justiție, de prevedere, de dezvoltare îl agită pînă și sub jugul celui mai brutal egoism. El se simte împins spre reformarea lumii materiale, a societății, a lui însuși; se străduiește pentru ea, chiar și fără să-și dea

seama de nevoia care îl împinge. Barbarii aspirau la civilizație, fiind incapabili de ea, dar ce spun, detestînd-o imediat ce legea se făcea simțită.

Existau, în plus, resturi destul de însemnate ale civilizației romane. Numele Imperiului, amintirea acestei societăți mari și glorioase rămîneau gravate în memoria oamenilor, a senatorilor, a orașelor mai ales, a episcopilor, a preoților, a tuturor celor care își aveau originea în lumea romană.

Chiar printre barbari, sau printre strămoșii lor barbari, mulți fuseseră martorii măreției Imperiului; ei slujiseră în armatele lui, îl cuceriseră. Imaginea, numele civilizației romane le impuneau respect; simțeau nevoia de a o imita, de a o reproduce, de a păstra ceva din ea. O nouă cauză care trebuia să-i împingă în afara stării de barbarie pe care tocmai am descris-o.

Exista și o a treia cauză, prezentă în toate spiritele: mă refer la Biserica creștină. Biserica era o societate ordonat constituită, avînd principii, reguli, disciplină, și care resimțea o nevoie arzătoare de a-și întinde influența, de a-și cuceri cuceritorii. Printre creștinii din acea epocă, domnilor, în clerul creștin existau oameni care se gîndiseră la tot, la toate problemele morale, politice, care aveau în toate privințele opinii ferme, sentimente energice și o vie dorință de a le propaga, de a le impune. Niciodată o societate nu a făcut atîtea eforturi precum Biserica creștină între secolele al V-lea și al X-lea pentru a acționa în jurul ei și pentru a asimila lumea exterioară. Cînd îi vom studia istoria în mod particular, vom vedea tot ce a încercat. Ea a atacat într-o oarecare măsură barbaria din toate părțile pentru a o civiliza dominînd-o.

În sfîrșit, o a patra cauză de civilizație, cauză pe care este imposibil să o apreciem, dar care nu e mai puțin reală, este apariția marilor oameni. Nimeni nu poate să spună de ce un mare om apare într-o anumită epocă și ce aduce el specific în dezvoltarea lumii — aici se află secretul Providenței; dar lucrul nu este mai puțin sigur. Există oameni pe care spectacolul anarhiei sau imobilității sociale îi surprinde și îi revoltă, care sînt șocați de el ca de un fapt ilegitim, și care sînt într-un mod invincibil posedați de nevoia de a-l schimba, de a institui o ordine, un principiu general, regulat, permanent, în lumea supusă privirilor lor. Putere teribilă, adesea tiranică, și

care comite mii de nedreptăți, mii de erori, pentru că este însoțită de slăbiciunea umană; cu toate acestea, putere glorioasă și salutară, pentru că ea îi imprimă omenirii, prin mîna omului, o zguduire puternică, o mișcare importantă.

Aceste cauze diferite, domnilor, aceste forțe diferite au antrenat, între secolul al V-lea și secolul al IX-lea, diferite tentative de a scoate societatea europeană din barbarie.

Prima dintre ele — și, cu toate că a avut un efect neînsemnat, e imposibil să nu o remarcăm, pentru că provine chiar de la barbari — este redactarea legilor barbare; între secolul al VI-lea și secolul al VIII-lea, aproape toate popoarele barbare și-au scris legile. Înainte, ele nu erau scrise; nu erau decît cutume care îi conduceau pe barbari înainte ca ei să se fi stabilit pe ruinele Imperiului roman. Putem enumera legile burgunzilor, ale francilor din regiunea maritimă a Belgiei și Olandei (*Francs Saliens*), ale francilor de pe malurile Rinului (*Francs Ripuaires*), ale vizigoților, lombarzilor, saxonilor, frizonilor, bavarezilor, germanilor etc. Exista aici, în mod evident, un început de civilizație, o tentativă de a trece societatea sub imperiul principiilor generale și regulate. Succesul ei nu putea fi mare: se scriau legile unei societăți care nu mai exista, legile stării sociale a barbarilor înainte de stabilirea lor pe teritoriul roman, înainte ca ei să fi înlocuit viața nomadă cu viața sedentară, condiția războinicilor nomazi cu cea a proprietarilor. Găsim ici și colo cîteva articole despre pămînturile pe care le-au cucerit barbarii, despre raporturile lor cu vechii locuitori ai țării: ei au încercat chiar să regleze unele dintre faptele noi în care se amestecaseră; dar fondul majorității legilor este viața anterioară, fosta situație germanică; ele sînt inaplicabile noii societăți și nu au ocupat decît un loc minor în dezvoltarea ei.

În Italia și în sudul Galiei se profila de pe atunci o tentativă de altă natură. Acolo, societatea romană dispăruse într-o măsură mai mică decît în altă parte; subzista în cetăți ceva mai multă ordine și viață. Civilizația a încercat să se redreseze. Cînd privim, de exemplu, regatul ostrogoților din Italia, sub Teodoric, se vede, chiar și sub această dominație a unui rege și a unei națiuni barbare, cum regimul municipal își reia suflul și influențează cursul general al evenimentelor. Societatea romană acționase asupra goților și îi asimilase

pînă la un anumit punct. Același fapt se lasă întrevăzut în sudul Galiei. La începutul secolului al VI-lea, un rege vizigot din Toulouse, Alaric, pune să fie culese legile romane și publică, sub numele de *Breviarium Aniani*, un cod pentru supușii lui romani.

În Spania, o altă forță, cea a Bisericii, încearcă să reînceapă civilizația. În locul vechilor adunări germanice, al frățiilor militare, adunarea care prevalează în Spania este conciliul de la Toledo; iar în conciliu, deși fac parte și laicii de vază, episcopii sînt cei care domină. Deschideți legea vizigoților; ea nu este o lege barbară; evident, e redactată de filozofii vremii, de cler. Ea este plină de idei generale, de teorii — teorii complet străine moravurilor barbare. Astfel, știți că legislația barbarilor era o legislație personală, adică aceeași lege nu se aplica decît oamenilor de aceeași rasă. Legea romană îi guverna pe romani, legea francă îi guverna pe franci; fiecare popor își avea legea, deși erau reunite sub aceeași stăpînire și locuiau pe același teritoriu. Acesta este ceea ce numim sistemul legislației personale, în opoziție cu sistemul legislației reale bazate pe teritoriu. Ei bine, legislația vizigoților nu era deloc personală, ea se baza pe teritoriu. Toți locuitorii Spaniei, romani sau vizigoți, sînt supuși aceleiași legi. Dacă vă continuați lectura, veți întîlni urme și mai evidente de filozofie. La barbari, oamenii aveau, în funcție de situația lor, o valoare determinată; barbarul, romanul, omul liber, marele vasal (*leudes*) etc. nu erau apreciați la fel; exista un preț al viețilorlor. Principiul egalei valori a oamenilor în fața legii este stabilit în legea vizigoților. Uitați-vă la sistemul de procedură; în locul jurămîntului acelor *compurgatores* sau al luptei judiciare, veți găsi proba prin martori, examenul rațional al faptelor, așa cum se poate el desfășura într-o societate civilizată. Într-un cuvînt, legea vizigotă în întregime are un caracter savant, sistematic, social. Se simte în ea lucrarea aceluiași cler care prevala în conciliile din Toledo și influența atît de puternic guvernarea țării.

În Spania, pînă la marea invazie a arabilor, principiul teocratic este deci cel care a încercat să redreseze civilizația.

În Franța, aceeași tentativă a fost opera unei alte forțe; ea a venit de la marii oameni, în special de la Carol cel Mare. Examinați-i domnia sub diversele ei aspecte; veți vedea că ideea lui dominantă a fost planul de a civiliza popoarele. Să luăm mai întîi războaiele;

el este permanent în campanie, de la sud la nord-vest, de la Ebru la Elba sau la Weser. Credeți că acestea sînt niște expediții arbitrare, o simplă dorință de cuceriri? Cîtuși de puțin: nu susțin că în fond Carol cel Mare și-a dat seama într-un mod sistematic de ceea ce a făcut, că a existat în planurile lui multă diplomație sau strategie; dar el ascultă de o mare necesitate, de dorința de a reprima barbaria; el este în mod constant preocupat de oprirea dublei invazii, invazia musulmană de la sud, invazia germanică și slavă de la nord. În aceasta constă caracterul militar al domniei lui Carol cel Mare; expedițiile lui împotriva saxonilor, am spus-o deja, nu au o altă cauză, un alt plan.

Dacă treceți de la războaiele lui Carol cel Mare la guvernarea lui internă, veți recunoaște acolo un fapt de aceeași natură, tentativa de a introduce ordine și unitate în administrarea tuturor țărilor pe care le posedă. Nu aș vrea să mă slujesc de cuvîntul *regat*, nici de cuvîntul *stat* — expresii prea precise și care trezesc idei puțin conforme cu societatea condusă de Carol cel Mare. Cert este că, stăpîn al unui teritoriu imens, el se indigna să vadă acolo toate lucrurile incoerente, anarhice și voia să schimbe această stare hidoasă. Lucra mai întîi prin *missi dominici*, pe care îi trimitea în diferitele părți ale teritoriului pentru a observa faptele și a le reforma, sau a-i da seama despre ele; apoi prin adunările generale, pe care le ținea cu mult mai multă regularitate decît predecesorii săi — adunări în care îi aducea pe oamenii respectabili ai teritoriului. Nu erau adevărate adunări de libertate; nu exista aproape nimic care să semene cu deliberarea pe care o cunoaștem. Era pentru Carol cel Mare o modalitate de a fi bine informat asupra faptelor și de a impune o oarecare regulă acestor populații dezordonate.

Din orice punct de vedere ați considera domnia lui Carol cel Mare, veți găsi întotdeauna aceeași caracteristică, lupta împotriva statului barbar, spiritul civilizației; acest lucru se manifestă în graba lui de a institui școli, în gustul lui pentru savanți, în sprijinirea influenței ecleziastice, a tot ceea ce îi părea capabil să acționeze fie asupra întregii societăți, fie asupra omului individual.

O tentativă de aceeași natură a fost făcută puțin mai tîrziu în Anglia de către regele Alfred.

Astfel, între secolele al V-lea și al IX-lea, au acționat asupra unui punct sau a altuia din Europa diferitele cauze pe care le-am indicat ca tinzînd să pună capăt barbariei.

Nici una nu a reușit. Carol cel Mare nu și-a putut întemeia marele imperiu și sistemul de guvernare pe care voia să-l impună. În Spania, Biserica nu a instituit principiul teocratic. În Italia și în sudul Galiei, deși civilizația romană a încercat de mai multe ori să se redreseze, doar mai tîrziu, spre sfîrșitul secolului al X-lea, ea și-a recăpătat cu adevărat vigoarea. Pînă atunci, toate încercările de a pune capăt barbariei eșuaseră; autorii lor îi presupuneau pe oameni mai avansați decît erau ei efectiv; voiau cu toții, sub diverse forme, o societate mai extinsă sau mai ordonată decît o permiteau distribuția forțelor și starea spiritelor. Totuși, aceste încercări nu au fost în zadar: la începutul secolului al X-lea nu mai era vorba nici de imensul imperiu al lui Carol cel Mare, nici de glorioasele concilii de la Toledo; dar barbaria se afla mai aproape de capătul ei; fuseseră obținute două mari rezultate.

1° Mișcarea de invazie a popoarelor, la nord și la sud, era oprită: ca urmare a dezmembrării Imperiului lui Carol cel Mare, mai multe state întemeiate pe malul stîng al Rinului opuneau populațiilor care mai veneau încă în Occident o barieră puternică. Normanzii sînt în acest sens o dovadă incontestabilă: pînă la acea vreme, cu excepția triburilor care s-au năpustit asupra Angliei, mișcarea invaziilor maritime nu fusese foarte considerabilă. Ea devine constantă și generală în cursul secolului al IX-lea. Aceasta din cauză că invaziile terestre au devenit foarte dificile; societatea a dobîndit, în această privință, frontiere mai fixe și mai sigure. Partea de populație nomadă care nu poate fi împinsă înapoi este constrînsă să se întoarcă și să-și ducă pe mare viața aventuroasă. Oricît de rău i-ar fi făcut Occidentului expedițiile normande, ele erau cu mult mai puțin fatale decît invaziile terestre, tulburînd cu mult mai puțin societatea pe cale de a se naște.

La sud, lucrurile stau la fel. Arabii se cantonează în Spania: lupta dintre ei și creștini continuă; dar ea nu mai antrenează deplasarea popoarelor. Bande sarazine invadează încă din cînd în cînd coastele Mediteranei, însă marele progres al islamismului a încetat.

2° Se vede acum, în interiorul teritoriului european, că viața rătăcitoare încetează la rîndul ei; populațiile se stabilesc, proprietățile se fixează, raporturile dintre oameni nu mai variază de la o zi la alta, în funcție de forță și de hazard. Starea interioară și morală a omului însuși începe să se schimbe; ideile, sentimentele sale dobîndesc o anumită stabilitate, ca și viața sa; el se atașează de locurile unde alege să trăiască, de relațiile pe care le contractează aici, de domeniile pe care începe să promită că le va lăsa copiilor, de locuința aceasta pe care o va numi într-o zi castelul său, de această adunare mizerabilă de coloni și de sclavi care va deveni într-o zi un sat. Pretutindeni se întemeiază mici societăți, mici state formate, ca să spunem așa, pe măsura ideilor și a înțelepciunii oamenilor. Între aceste societăți se introduce treptat legătura al cărei principiu îl conțin moravurile barbare, legătura unei confederații care nu distruge deloc independența individuală. Pe de o parte, fiecare om respectabil se stabilește pe domeniile lui, doar cu familia sa și cu servitorii săi; de cealaltă parte, o anumită ierarhie de servicii și de drepturi se reglează între toți acești proprietari războinici răspîndiți pe teritoriu. Despre ce este vorba, așadar, domnilor? Este vorba de regimul feudal care apare într-un mod definitiv din interiorul barbariei. Dintre diferitele elemente ale civilizației noastre era firesc ca elementul germanic să fie primul care să prevaleze; forța îi aparținea, el cucerise Europa; de la el, continentul nostru trebuia să-și primească prima formă, prima organizare socială. Așa s-a și întîmplat. Feudalitatea, caracterul ei, rolul pe care l-a jucat în istoria civilizației europene, acesta va fi deci obiectul următoarei noastre lecții; și, în sînul regimului feudal victorios, vom întîlni la fiecare pas celelalte elemente ale societății noastre, regalitatea, Biserica, comunele; și vom anticipa fără dificultate că ele nu sînt destinate să fie învinse de această formă feudală căreia îi sînt asimilate, luptînd împotriva ei și așteptînd ca ceasul victoriei să sune și pentru ele.

Lecția a patra

Obiectul lecției. *Alianța necesară dintre fapte și doctrine. Preponderența satelor în raport cu orașele. Organizarea unei mici societăți feudale. Influența feudalității asupra caracterului posesorului de feudă și asupra spiritului de familie. Ura poporului față de regimul feudal. Preotul putea să facă puțin pentru servi. Imposibilitatea de a organiza în mod regulat feudalitatea. 1° Lipsa autorității puternice; 2° lipsa puterii publice; 3° dificultatea sistemului federativ. Ideea dreptului la rezistență, inerentă feudalității. Influența feudalității, favorabilă dezvoltării individului, nefavorabilă ordinii sociale.*

Domnilor,

Am studiat starea Europei după căderea Imperiului roman, în prima epocă a istoriei moderne, în epoca barbară. Am recunoscut că la sfîrșitul acestei epoci, la începutul secolului al X-lea, primul sistem care s-a dezvoltat și a cuprins societatea europeană a fost sistemul feudal, că din sînul barbariei s-a născut mai întîi feudalitatea. Așadar, regimul feudal este cel care trebuie să constituie astăzi obiectul nostru de studiu.

Nu cred că este nevoie să vă amintesc că nu ne referim la istoria evenimentelor propriu-zise. Nu trebuie să vă vorbesc despre destinul feudalității. Ceea ce ne interesează este istoria civilizației; aici se află faptul general și ascuns pe care îl căutăm sub toate faptele exterioare care îl acoperă.

Astfel, evenimentele, crizele sociale, diferitele stări prin care a trecut societatea nu ne interesează decît în raporturile lor cu dezvoltarea civilizației; trebuie să cercetăm în ce măsură au combătut-o sau servit-o, ce i-au dat, ce i-au refuzat. Vom privi regimul feudal doar din acest punct de vedere.

La începutul acestui curs, am stabilit ce înseamnă civilizația; am încercat să-i recunoaștem elementele; am văzut că ea constă, pe de o parte, în dezvoltarea omului însuși, a individului, a omenirii;

pe de altă parte, în dezvoltarea condiției lui vizibile, a societății. Ori de cîte ori ne găsim în prezența unui eveniment, a unui sistem, a unei stări generale a lumii, trebuie deci să punem această dublă întrebare: ce a făcut el pentru sau contra dezvoltării omului, pentru sau contra dezvoltării societății?

Înțelegeți dinainte, domnilor, că în această cercetare este imposibil să nu întîlnim în drumul nostru cele mai mari probleme ale filozofiei morale. Cînd vrem să știm prin ce a contribuit un eveniment, un sistem, la dezvoltarea omului și a societății, trebuie să știm care este adevărata dezvoltare a societății și a omului, care dintre dezvoltări se dovedesc înșelătoare, ilegitime, capabile să pervertească în loc să amelioreze, susceptibile să antreneze o mișcare retrogradă în locul unui progres.

Nu vom încerca deloc să eludăm, domnilor, această necesitate a demersului nostru. Nu numai că nu am reuși decît să mutilăm, să ne degradăm ideile și faptele, dar starea actuală a lumii ne impune legea acceptării deschise a acestei inevitabile alianțe dintre filozofie și istorie. Ea este chiar una dintre caracteristicile epocii noastre, poate caracteristica esențială. Sîntem chemați să cercetăm, să facem să meargă împreună știința și realitatea, teoria și practica, dreptul și faptul. Pînă în vremea noastră, aceste două puteri au trăit separat; lumea a fost obișnuită să vadă știința și practica urmînd drumuri diferite, fără să se cunoască, fără măcar să se întîlnească. Și cînd doctrinele, cînd ideile generale au vrut să treacă în evenimente, să acționeze asupra lumii, ele nu au reușit să o facă decît sub forma și prin brațul fanatismului. Dominația societăților omenești, conducerea afacerilor lor au fost pînă acum împărțite între două tipuri de influențe: pe de o parte, credincioșii, oamenii cu idei generale, cu principii, fanaticii; de cealaltă, oamenii străini de orice principiu rațional, care se conduc doar în funcție de circumstanțe, practicienii, libertinii, cum erau numiți în secolul al XVII-lea. Această stare, domnilor, este cea care încetează astăzi; nici fanaticii, nici libertinii nu vor mai putea domina. Pentru a guverna, pentru a domina între oameni, trebuie acum să cunoaștem, să înțelegem și ideile generale, și circumstanțele; trebuie să știm să ținem seama de principii și de fapte, să respectăm adevărul și necesitatea, să ne ferim de orgoliul orb al fanaticilor și de disprețul nu mai puțin orb al li-

bertinilor. Spre aceasta ne-a condus dezvoltarea spiritului uman şi a stării sociale: pe de o parte, spiritul uman, ridicat şi eliberat, înţelege mai bine ansamblul lucrurilor, ştie să-şi îndrepte privirile în toate direcţiile şi să facă să intre în combinaţiile lui tot ceea ce este; pe de altă parte, societatea s-a perfecţionat atît de mult, încît ea poate fi pusă sub privirea adevărului, încît faptele pot să fie apropiate de principii şi, în ciuda imensei lor imperfecţiuni, să nu inspire, prin această comparaţie, o descurajare sau un dezgust invincibil. Voi asculta deci de tendinţa naturală, de convenienţa, de necesitatea timpului nostru, trecînd neîncetat de la examinarea circumstanţelor la cea a ideilor, de la o expunere a faptelor la o problemă de doctrină. Poate există chiar, în dispoziţia actuală şi momentană a spiritelor, un motiv în plus în favoarea acestei metode. De cîtva timp, se manifestă printre noi un gust declarat — aş zice chiar un fel de predilecţie — pentru fapte, pentru punctul de vedere practic, pentru aspectul pozitiv al lucrurilor omeneşti. Am fost atît de mult pradă despotismului ideilor generale, al teoriilor, ne-a costat, în anumite privinţe, atît de scump, încît ele au devenit obiectul unei anumite neîncrederi. Ne place mai mult raportarea la fapte, la împrejurări speciale, la aplicaţii. Nu ne plîngem de asta, domnilor; este încă un progres şi un mare pas în cunoaştere şi spre domnia adevărului; cu condiţia, în acelaşi timp, de a nu ne lăsa cuprinşi, antrenaţi de această dispoziţie; cu condiţia ca ea să nu ne facă să uităm că doar adevărul are dreptul de a stăpîni asupra lumii, că faptele nu au merit decît atîta vreme cît ele îl exprimă şi tind să i se asimileze tot mai mult, că orice măreţie adevărată vine din gîndire, că orice fecunditate îi aparţine. Civilizaţia ţării noastre, domnilor, are acest caracter particular care constă în faptul că nu i-a lipsit niciodată măreţia intelectuală; ea a fost întotdeauna bogată în idei; puterea spiritului omenesc a fost mare în societatea franceză, mai mare, poate, decît în oricare alt loc. Nu trebuie să pierdem acest frumos privilegiu; nu trebuie să cădem în această stare puţin inferioară, puţin materială, care caracterizează alte societăţi. Trebuie ca inteligenţa, ideile să ocupe astăzi în Franţa locul pe care l-au ocupat pînă în prezent.

Nu vom evita, aşadar, deloc problemele generale şi filozofice; nu vom merge să le căutăm; dar cînd faptele ne vor conduce spre ele, le vom aborda fără ezitare, fără dificultate. Ocazia se va ivi în

repetate rînduri, atunci cînd este vorba despre regimul feudal în raportul lui cu istoria civilizației europene.

O bună dovadă, domnilor, că în secolul al X-lea regimul feudal era necesar și că singura stare socială posibilă era universalitatea stabilirii lui. Pretutindeni unde a încetat barbaria, totul a luat forma feudală. În primul moment, oamenii nu au văzut în aceasta decît triumful haosului. Orice unitate, orice civilizație generală dispărea; din toate părțile, societatea se dezmembra; se vedeau ivindu-se o multitudine de societăți obscure, izolate, incoerente. Acest lucru le-a apărut contemporanilor ca fiind disoluția tuturor lucrurilor, anarhia universală. Consultați-i fie pe poeții din vremea aceea, fie pe cronicari; cu toții se cred la sfîrșitul lumii. Totuși, începea o societate nouă și reală, societatea feudală, atît de necesară, atît de inevitabilă, într-atît singura consecință posibilă a stării anterioare, încît totul intra în ea, totul adopta forma ei. Pînă și elementele cele mai străine de acest sistem, Biserica, comunele, regalitatea, au fost constrînse să i se acomodeze; bisericile au devenit suzerane și vasale, orașele au avut seniori și vasali, regalitatea s-a ascuns sub suzeranitate. Toate lucrurile au fost date în feudă; nu numai pămînturile, ci și anumite drepturi, dreptul de defrișare a pădurilor, dreptul de a pescui: bisericile și-au dat în feudă beneficiile suplimentare, veniturile din botezuri, binecuvîntările femeilor care nășteau. Au fost date în feudă apa, banii. Așa cum toate elementele generale ale societății intrau în cadrul feudal, tot așa, cele mai mici detalii, cele mai mici fapte ale vieții comune deveneau de domeniul feudalității.

Văzînd cum forma feudală ia astfel în posesie orice lucru, ești tentat să crezi în primul moment că principiul esențial și vital al feudalității prevalează și el pretutindeni. Aceasta ar fi, domnilor, o mare eroare. Împrumutînd forma feudală, instituțiile, elementele societății care nu erau analoage regimului feudal nu renunțau la natura lor, la principiul lor propriu. Biserica feudală nu a încetat să fie animată, guvernată în esență de principiul teocratic; și pentru a-l face să prevaleze, ea încerca fără încetare, în acord cînd cu puterea regală, cînd cu Papa, cînd cu poporul, să distrugă regimul feudal al cărui veșmînt, ca să spunem așa, îl purta. La fel s-a întîmplat și cu regalitatea, și cu comunele: într-una, principiul monarhic, în celelalte, principiul democratic, au continuat în esență să domine.

În ciuda înveşmîntării lor feudale improprii, aceste diverse elemente ale societății europene se străduiau constant pentru a se elibera de o formă străină adevăratei lor naturi şi pentru a o lua pe cea care corespundea propriului lor principiu vital.

După ce am constatat universalitatea formei feudale, trebuie deci să ne ferim să conchidem asupra universalității principiului feudal şi să studiem cu indiferență feudalitatea pretutindeni unde îi întîlnim fizionomia. Pentru a cunoaşte şi a înțelege bine acest regim, pentru a-i discerne şi a-i judeca efectele asupra civilizației moderne, trebuie să-l căutăm acolo unde forma şi principiul sînt în armonie; trebuie să-l studiem în ierarhia posesorilor laici de feudă, în asociația cuceritorilor teritoriului european. Acolo rezidă cu adevărat societatea feudală. Vom pătrunde în această zonă.

Vorbeam înainte de importanța problemelor morale şi de necesitatea de a nu eluda vreuna. Mai există şi consideraţii de alt ordin, complet opuse celor dinainte şi care în general au fost mult prea neglijate: mă refer la condiția materială a societăţii, la schimbările materiale introduse în modul de a fi şi de a trăi al oamenilor, de un fapt nou, de o revoluție, de o nouă situaţie socială. Nu s-a ţinut cont întotdeauna destul de aceste lucruri; nu ne-am întrebat îndeajuns ce modificări aduceau aceste mari crize în existența materială a oamenilor, în partea materială a relațiilor lor. Aceste modificări au mai multă influență decît se crede asupra ansamblului societății. Cine nu ştie cît de mult a fost studiată problema influenței climatelor şi toată importanța pe care i-a acordat-o Montesquieu? Dacă se consideră influența directă a climatului asupra oamenilor, poate că ea nu este într-atît de întinsă pe cît se presupune; ea este cel puțin dificil de apreciat. Dar influența indirectă a climatului, ceea ce rezultă, de exemplu, din faptul că, într-o țară caldă, oamenii trăiesc în aer liber, în timp ce, în țările reci, ei se închid în interiorul locuințelor, faptul că ei se hrănesc într-un fel aici, în alt fel dincolo, toate acestea sînt fapte de o importanță extremă şi care, prin simpla schimbare a vieții materiale, acționează puternic asupra civilizației. Orice mare revoluție aduce modificări de acest gen în starea socială, modificări de care trebuie să se țină seama.

Stabilirea regimului feudal a produs o schimbare a cărei gravitate nu ar putea fi ignorată; ea a modificat răspîndirea populației

în teritoriu. Pînă în acel moment, stăpînii teritoriului, populaţia suverană trăiau reuniţi în mase de oameni mai mult sau mai puţin numeroase, fie sedentare în interiorul oraşelor, fie rătăcind în grupuri prin ţară. Prin feudalitate, aceiaşi oameni au trăit izolaţi, fiecare în locuinţa lui, la mari distanţe unii de alţii. Întrevedeţi imediat ce influenţă a trebuit să exercite această schimbare asupra caracterului şi cursului civilizaţiei. Preponderanţa socială, guvernarea societăţii au trecut dintr-o dată de la oraşe la sate; proprietatea privată a trebuit să o ia înaintea proprietăţii publice, viaţa privată înaintea vieţii publice. Acesta a fost primul efect, un efect mai întîi strict material, al triumfului societăţii feudale. Cu cît pătrundem mai mult în ea, cu atît consecinţele acestui singur fapt se vor dezvălui în faţa ochilor noştri.

Să examinăm această societate în ea însăşi şi să vedem ce rol a trebuit ea să joace în istoria civilizaţiei. Să luăm mai întîi feudalitatea în elementul ei cel mai simplu, în elementul ei originar, fundamental; să privim un singur posesor de feudă pe domeniul lui; să vedem cum arată societatea restrînsă care se formează în jurul lui şi ce raporturi întreţine cu toţi cei care o compun.

El se stabileşte într-un loc izolat, ridicat, pe care se îngrijeşte să-l facă sigur, puternic; îşi construieşte acolo ceea ce va numi castelul lui. Cu cine se stabileşte el? Cu soţia, cu copiii lui; poate cu cîţiva oameni liberi, care nu au devenit proprietari, care s-au ataşat de persoana lui şi continuă să trăiască împreună cu el, la masa lui. Aceştia locuiesc în interiorul castelului. De jur împrejur, la poale, se grupează o mică populaţie de coloni, de servi, care cultivă domeniile proprietarului de feudă. În mijlocul acestei populaţii inferioare, religia instalează o biserică; ea aduce acolo un preot. De obicei, în primele perioade ale regimului feudal, acest preot este în acelaşi timp capelanul castelului şi preotul satului; într-o zi, cele două funcţii se vor separa: satul va avea un preot care va locui acolo, lîngă biserica lui. Iată societatea feudală elementară, molecula feudală, pentru a spune astfel. Acest element trebuie examinat mai întîi; îi vom pune dubla întrebare pe care trebuie să o adresăm tuturor faptelor: ce a rezultat din acest lucru în privinţa dezvoltării: 1° a omului însuşi, 2° a societăţii?

Sîntem îndreptățiți să-i adresăm micii societăți pe care tocmai am descris-o această întrebare și să ne încredem în răspunsurile ei, pentru că ea este tipul, imaginea fidelă a societății feudale în ansamblul ei. Seniorul, poporul de pe domeniile lui și preotul, aceasta este, în mare, ca și în mic, feudalitatea, după ce am separat de ele regalitatea și orașele, elemente distincte și străine.

Primul fapt care mă surprinde privind această mică societate este importanța prodigioasă pe care trebuie să o capete proprietarul de feudă în ochii săi și în ochii celor care îl înconjoară. Sentimentul personalității, al libertății individuale, era sentimentul dominant în viața barbară. Aici este vorba de complet altceva: nu doar de libertatea omului, a războinicului, ci și de importanța proprietarului, a șefului de familie, a stăpînului. Din această situație trebuie să se nască o impresie de superioritate imensă: superioritate foarte particulară și foarte diferită de ceea ce se întîlnește de-a lungul celorlalte civilizații. Voi dovedi acest lucru. Mă voi referi la o importantă situație aristocratică din lumea antică, la un patrician roman, de exemplu: ca și seniorul feudal, patricianul roman era șef de familie, stăpîn, superior. În plus, el era și magistrat religios, pontif în interiorul familiei lui. Însă importanța faptului că era magistrat religios îi venea din afară; nu este doar o importanță strict personală, individuală; el o primește de sus; el este delegatul Divinității, interpretul credințelor religioase legate de aceasta. Patricianul roman era totodată și membru al unei corporații care trăia în același loc, membru al senatului; încă o importanță care îi venea din afară, de la corporația lui, o importanță primită, împrumutată. Măreția aristocraților antici, asociată unui caracter religios și politic, îi aparținea situației, corporației în general, mai degrabă decît individului. Cea a proprietarului de feudă este strict individuală; el nu ocupă nimic prin nimeni; toate drepturile lui, toată puterea îi vin doar de la el. El nu este deloc magistrat religios, el nu face deloc parte dintr-un senat: întreaga sa importanță rezidă în persoana lui; tot ceea ce este, este prin el însuși, doar în numele lui. Ce influență trebuie să exercite o astfel de poziție asupra celui care o deține! Ce mîndrie individuală, ce orgoliu prodigios, pe scurt, ce insolență trebuie să se nască în sufletul lui! Deasupra lui, nu există nici un superior al cărui reprezentat și interpret să fie; alături de el, nimeni egal cu el; nici o

lege puternică și comună care să apese asupra lui, nici o putere exterioară care să poată acționa asupra voinței lui; el nu are altă frînă în afara limitelor forței sale și ale prezenței pericolului. Acesta este rezultatul moral al poziției descrise mai sus asupra caracterului uman.

Voi trece la a doua consecință, și ea gravă, și prea puțin remarcată, anume parcursul particular al spiritului de familie feudal.

Să aruncăm o privire asupra diverselor sisteme de familie: să luăm mai întîi familia patriarhală al cărei model îl oferă Biblia și monumentele orientale. Ea este foarte numeroasă: e un trib. Șeful, patriarhul, trăiește în comun cu copiii săi, cu apropiații săi, cu diferitele generații care s-au reunit în jurul lui, toate rudele lui, servitorii lui; și nu numai că trăiește cu ei toți, dar are aceleași interese, aceleași ocupații; duce aceeași viață. Situația lui Avraam, a patriarhilor, a șefilor acestor triburi arabe nu reproduc oare și ele imaginea vieții patriarhale?

Ni se înfățișează un alt sistem de familie: *clanul*, mică societate al cărei model trebuie să-l căutăm în Scoția, în Irlanda, și prin care probabil a trecut și o mare parte din lumea europeană. Aceasta nu mai este familia patriarhală. Există o mare diferență de situație între șef și restul populației; ei nu duc deloc aceeași viață; cei mai mulți cultivă pămîntul și slujesc altora; șeful este leneș și războinic. Dar originea lor e comună; poartă cu toții același nume; legături de rudenie, foste tradiții, aceleași amintiri, afecțiuni similare stabilesc între toți membrii clanului o legătură morală, un fel de egalitate.

Iată principalele două tipuri ale societății familiale pe care le înfățișează istoria. Oare așa arată, vă întreb, familia feudală? Evident, nu. Pare, în primul moment, că are un raport cu clanul; dar diferența este mult mai mare. Populația care îl înconjoară pe proprietarul de feudă îi este perfect străină; ea nu îi poartă numele; nu există deloc între ei vreo rudenie, vreo legătură istorică sau morală. Nu este vorba nici de familia patriarhală. Proprietarul de feudă nu duce aceeași viață, nu se consacră acelorași munci precum cei care îl înconjoară; el este leneș și războinic în timp ce ceilalți cultivă pămîntul. Familia feudală nu este numeroasă; nu este un trib; ea se reduce la familia propriu-zisă, la soție și la copii; ea trăiește separată de restul populației, în interiorul castelului. Colonii, servii nu fac parte din familie; originea este diferită, inegalitatea de condiție —

prodigioasă. Cinci sau şase indivizi, într-o situație în acelaşi timp superioară şi străină, iată familia feudală. Ea trebuie, în mod evident, să îmbrace un caracter particular. Este restrînsă, concentrată, chemată fără încetare să se apere, să nu se încreadă, să se izoleze cel puțin, chiar şi de servitorii ei. Viața interioară, moravurile domestice vor dobîndi, cu siguranță, în cadrul ei o pondere însemnată. Ştiu că brutalitatea pasiunilor, obiceiul şefului de a-şi petrece timpul în război sau la vînătoare vor împiedica destul de mult dezvoltarea moravurilor domestice. Dar acest obstacol va fi învins; va trebui ca şeful să se întoarcă în modul obişnuit acasă; îşi va regăsi întotdeauna soția, copiii şi, în general, numai pe ei; numai ei vor fi societatea lui permanentă; numai cu ei îşi va împărtăşi întotdeauna interesele, destinul. Este imposibil ca existența domestică să nu dobîndească un rol major. Dovezile sînt abundente. Oare nu în sînul familiei feudale s-a dezvoltat, în cele din urmă, importanța femeilor? În toate societățile vechi, nu vorbesc de cele în care spiritul de familie nu exista, ci de acelea în care el este puternic, în viața patriarhală, de exemplu, femeile nu dețineau, în general, locul pe care l-au dobîndit în Europa sub regimul feudal. Ele au datorat mai ales această schimbare, acest progres al situației lor, dezvoltării, preponderenței necesare a moravurilor domestice în feudalitate. S-a dorit să se caute cauza în moravurile particulare ale foştilor germanici, într-un respect național pe care ei îl aveau față de femei în mijlocul pădurilor, după cum s-a spus. În baza unei fraze a lui Tacitus, patriotismul germanic a construit nu ştiu ce superioritate, nu ştiu ce puritate originară şi de neşters a moravurilor germanice în raporturile dintre cele două sexe. Pure himere! Fraze asemenea celor ale lui Tacitus, sentimente, uzanțe asemănătoare celor ale vechilor germanici se întîlnesc în povestirile multor observatori ai popoarelor sălbatice sau barbare. Nu există nimic primitiv în aceasta, nimic propriu unei anumite rase. Importanța femeilor în Europa şi-a aflat sursa în efectele unei situații sociale puternic determinate, în progrese, în ponderea moravurilor domestice; şi ponderea moravurilor domestice a devenit de foarte timpuriu o caracteristică esențială a regimului feudal.

Un al doilea fapt, o nouă dovadă a rolului major al existenței domestice caracterizează în egală măsură familia feudală; este spi-

ritul de ereditate, de perpetuitate care domină aici în mod evident. Spiritul de ereditate este inerent spiritului de familie; dar el nu a luat nicăieri un așa de mare avînt ca în feudalitate. Acest fapt ține de natura proprietății căreia îi era incorporată familia. Feuda nu era o proprietate ca oricare alta; ea avea în mod constant nevoie de un proprietar care să o apere, care să o servească, în stare să se achite de obligațiile inerente domeniului și să o mențină astfel la rangul ei în asociația generală a stăpînilor țării. De aici, un fel de identificare între proprietarul actual de feudă și feuda însăși, și întreaga serie a viitorilor ei posesori.

Această împrejurare a contribuit mult la fortificarea, la întărirea legăturilor de familie, deja atît de puternice prin natura familiei feudale.

Ies acum din locuința seniorială; cobor în mijlocul acestei mici populații care o înconjoară. Aici toate lucrurile au un alt aspect. Natura omului este atît de bună, atît de fecundă, încît, atunci cînd o situație socială durează cîtva timp, se stabilește inevitabil între cei pe care ea îi apropie, și oricare ar fi condițiile apropierii, o anumită legătură morală, sentimente de protecție, de bunăvoință, de afecțiune. Așa s-a întîmplat în feudalism. Nu există nici o îndoială că după un anumit timp s-au format între coloni și proprietarii de feudă unele relații morale, unele obișnuințe afective. Dar acest lucru s-a întîmplat în ciuda situației lor reciproce și deloc prin influența ei. Considerată în ea însăși, situația era în mod radical vicioasă. Nimic comun din punct de vedere moral între proprietarul de feudă și coloni: ei fac parte din domeniul lui, sînt proprietatea lui; și în cuvîntul proprietate sînt cuprinse toate drepturile pe care le numim astăzi drepturi de suveranitate publică, precum și drepturile de proprietate privată, dreptul de a da legi, de a stabili taxe, de a pedepsi, ca și cel de a dispune și de a vinde. Nu există deloc, între senior și cultivatorii domeniilor lui, cel puțin în măsura în care se poate spune acest lucru atunci cînd este vorba de oameni, drepturi, garanții, societate.

De aici, cred, această ură cu adevărat prodigioasă, invincibilă pe care dintotdeauna poporul a îndreptat-o împotriva regimului feudal, împotriva amintirilor, a numelui lui. Nu lipsesc exemplele care ne arată că oamenii au îndurat despotisme apăsătoare și mai degrabă s-au obișnuit cu ele decît le-au acceptat. Despotismul teocratic, des-

potismul monarhic au obținut nu doar o dată adeziunea, afecțiunea populației care le îndura. Despotismul feudal a fost întotdeauna respins, odios; el a stăpînit destinele fără a cîștiga vreodată sufletele. Aceasta se datorează faptului că, în teocrație, în monarhie, puterea se exercită în virtutea anumitor credințe comune stăpînului și supușilor; el este reprezentantul, ministrul unei alte puteri, superioară tuturor puterilor omenești; el vorbește și acționează în numele Divinității sau al unei idei generale, și deloc în numele omului însuși, al omului singur. Despotismul feudal este complet altceva; este puterea individului asupra individului, dominația voinței personale și capricioase a unui singur om. Aici se află, poate, singura tiranie pe care, spre onoarea sa eternă, omul nu vrea să o accepte niciodată. Pretutindeni unde într-un stăpîn el nu vede decît un om, imediat ce voința care apasă asupra lui nu este decît o voință omenească, individuală ca și a lui, el se indignează și nu suportă jugul decît cu mînie. Acesta era adevăratul caracter, caracterul distinctiv al puterii feudale; și aceasta este și originea morală a antipatiei pe care nu a încetat să o inspire.

Elementul religios care i se asocia era puțin potrivit pentru a-i ușura greutatea. Nu cred că influența preotului, în mica societate pe care tocmai am descris-o, a fost mare, nici că ea a reușit să legitimeze semnificativ raporturile populației de rînd cu seniorul. Biserica a exercitat o foarte puternică influență asupra civilizației europene, dar procedînd într-un mod general, schimbînd dispozițiile generale ale oamenilor. Cînd privim de aproape în mica societate feudală propriu-zisă, influența preotului, între senior și coloni, este aproape nulă. Cel mai adesea era și el primitiv și supus ca un serv, și foarte puțin capabil sau dispus să lupte împotriva aroganței seniorului. Fără îndoială, el era singurul chemat să întrețină, să dezvolte în populația de rînd o anumită viață morală, în această calitate fiindu-i util și prețios; el răspîndea acolo o oarecare consolare și lumină; dar cred că putea și făcea foarte puțin pentru destinul ei.

Am examinat societatea feudală elementară; v-am înfățișat consecințele principale care trebuiau să decurgă din ea, fie pentru însuși proprietarul de feudă, fie pentru familia lui, fie pentru populația strînsă în jurul lui. Să ieșim acum din această incintă strîmtă. Populația feudei nu este singură în teritoriu; există alte societăți, analoage

sau diferite, cu care ea se află în relație. Ce se întîmplă atunci? Ce influență trebuie să exercite asupra civilizației această societate generală căreia îi aparține?

O scurtă observație înainte de a răspunde. Este adevărat, proprietarul de feudă și preotul aparțineau și unul, și celălalt unei societăți generale; ei aveau, în locuri îndepărtate, relații numeroase și frecvente. Nu se întîmpla la fel cu colonii, cu servii; ori de cîte ori, pentru a desemna populația de la țară din acea vreme, se folosește un cuvînt general și care pare să implice o societate unică, de exemplu cuvîntul *popor*, se vorbește neadevărat. Nu exista pentru această populație o societate generală; existența ei era strict locală. În afara teritoriului pe care îl locuiau, colonii nu aveau de-a face cu nimeni, nu depindeau de nimeni și de nimic. Nu exista pentru ei nici un destin comun, nici o patrie comună; ei nu formau cîtuși de puțin un popor. Cînd se vorbește de asociația feudală în ansamblul său este vorba doar de proprietari de feude.

Să vedem care erau raporturile micii societăți feudale cu societatea generală în care era angajată și ce consecințe au antrenat în mod necesar aceste raporturi în privința dezvoltării civilizației.

Știți cu toții, domnilor, ce legături îi uneau între ei pe proprietarii de feude, ce relații presupuneau proprietățile lor, care erau, pe de o parte, obligațiile de serviciu și, pe de altă parte, cele de protecție. Nu voi intra în detaliul acestor obligații; îmi este suficient să aveți o idee generală despre ele. De aici trebuia cu necesitate să decurgă, în sufletul fiecărui proprietar de feudă, un anumit număr de idei și de sentimente morale, ideile de datorie, sentimentele de afecțiune. Este un fapt evident că principiul fidelității, al devotamentului, al loialității față de angajamente și toate sentimentele care li se pot asocia au fost dezvoltate, întreținute de relațiile dintre proprietarii de feude.

Aceste obligații, aceste datorii, aceste sentimente au încercat să se convertească în drepturi și instituții. Nu există cineva care să nu știe că proprietarul de feudă avea datorii față de suzeranul lui, ce servicii reciproce putea aștepta de la el, în ce cazuri vasalul îi datora suzeranului un ajutor militar sau un ajutor bănesc, în ce forme suzeranul trebuia să obțină consimțămîntul vasalilor săi pentru servicii la care aceștia nu erau obligați față de el doar în virtutea pro-

prietății asupra feudelor lor. S-a încercat punerea tuturor acestor drepturi sub garanția instituțiilor care aveau ca scop asigurarea respectării lor. Astfel, curțile feudale erau destinate să facă dreptate proprietarilor de feude, în privința reclamațiilor aduse în fața suzeranului lor comun. Astfel, orice senior mai important își aduna vasalii în parlament, pentru a trata cu ei probleme care reclamau consimțămîntul sau concursul lor. Exista, într-un cuvînt, un ansamblu de mijloace politice, judiciare, militare, prin care se încerca să se organizeze regimul feudal și să se convertească relațiile proprietarilor de feude în drepturi și instituții.

Dar pentru aceste drepturi, pentru aceste instituții, nu exista nici o realitate, nici o garanție.

Cînd ne întrebăm ce este o garanție politică, ajungem să recunoaștem că trăsătura ei fundamentală este prezența constantă, în mijlocul societății, a unei voințe, a unei forțe dispuse și capabile să impună o lege voințelor și forțelor particulare, să le facă să respecte regula comună și să respecte dreptul general.

Nu există decît două sisteme posibile de garanții politice: este necesară fie o voință, o forță particulară superioară tuturor celorlalte, astfel încît nici una să nu-i poată rezista și toate să fie obligate să se supună imediat ce ea intervine; fie o forță, o voință publică, care să fie rezultatul concursului voințelor particulare și să se afle în aceeași măsură în stare, o dată ce a ieșit din sînul lor, să li se impună tuturor, să se facă respectată de toate.

Acestea sînt singurele două sisteme posibile de garanții politice: despotismul unui singur om sau al unui corp, ori guvernarea liberă. Cînd trecem în revistă diferitele sisteme, constatăm că toate se reduc la unul sau altul dintre ele.

Ei bine, domnilor, nici unul, nici celălalt nu existau, nu puteau să existe în regimul feudal.

Fără îndoială, proprietarii de feude nu erau toți egali între ei; existau unii mult mai bogați decît ceilalți, și mulți îndeajuns de puternici pentru a-i oprima pe cei slabi. Nu exista nimeni, începînd cu primul dintre suzerani, cu regele, care să fie capabil să le impună legea tuturor celorlalți, capabil să se facă ascultat de toți. Lipseau toate mijloacele permanente de putere și de acțiune: lipseau trupele permanente, impozitele permanente, tribunalele permanente. For-

țele, instituțiile sociale erau, într-o oarecare măsură, obligate să reînceapă, să se creeze din nou de fiecare dată cînd era nevoie. Trebuia să se creeze tribunale pentru fiecare proces, să se creeze o armată în caz de război, să se creeze un venit atunci cînd era nevoie de bani; totul era ocazional, accidental, special; nu exista nici un mijloc pentru o guvernare centrală, permanentă, independentă. Este clar că, într-un astfel de sistem, nici un individ nu era în măsură să le impună celorlalți voința sa, să facă să fie respectat de către toți dreptul general.

Pe de altă parte, pe cît era rezistența de ușoară, pe atît era de dificilă represiunea. Închis în castelul lui, avînd de-a face cu un număr mic de dușmani, găsind lesne mijloacele de coaliție și de ajutor la vasalii aflați în aceeași situație cu el, proprietarul de feudă se apăra cu foarte mare ușurință.

Iată deci primul sistem de garanții politice, sistemul care își plasează garanțiile în intervenția celui mai puternic, iată-l demonstrat ca imposibil sub regimul feudal.

Celălalt sistem, al guvernării libere, al unei puteri publice, al unei forțe publice, era la fel de impracticabil; el nu a putut fi niciodată stabilit în sînul feudalității. Cauza acestui fapt este simplă. Cînd vorbim astăzi de o putere publică, învestită cu ceea ce noi numim drepturile suveranității, dreptul de a da legi, de a stabili taxe, de a pedepsi, știm, ne gîndim cu toții că aceste drepturi nu îi aparțin nimănui, că nimeni nu are, în propriul său beneficiu, dreptul de a-i pedepsi pe ceilalți, de a le impune o sarcină, o taxă. Acestea sînt drepturile care nu aparțin decît societății de masă, care sînt exercitate în numele său, deși ea nu le are de la sine, ci le primește de mai sus. Astfel, cînd un individ ajunge în fața forței învestite cu aceste drepturi, sentimentul care îl stăpînește, poate fără știrea lui, este acela că se află în prezența unei puteri publice, legitime, care are misiunea de a-l comanda, și că el este într-o oarecare măsură supus dinainte și din punct de vedere interior. Cu totul altfel stăteau lucrurile în feudalitate. Proprietarul de feudă era învestit cu toate drepturile suveranității asupra oamenilor care locuiau pe domeniul său; aceste drepturi erau inerente domeniului, țineau de proprietatea privată. Ceea ce numim astăzi drepturi publice erau atunci drepturi private; ceea ce numim puteri publice erau puteri private. Cînd un proprietar de feudă,

după ce și-a exercitat suveranitatea în nume propriu, ca proprietar, asupra întregii populații în mijlocul căreia trăia, se ducea la o adunare, la un parlament ținut pe lîngă suzeranul lui, parlament puțin numeros, în general, și format din cei care îi erau egali sau aproape egali, el nu vedea acolo, nu revenea de acolo cu ideea unei puteri publice. Această idee era în contradicție cu propria lui existență, cu ceea ce făcuse în cadrul domeniilor sale. El nu vedea acolo decît oameni învestiți cu aceleași drepturi ca și el, în aceeași situație cu el, acționînd ca și el în numele voinței lor personale. Nimic nu îl determina, nu îl forța să recunoască, în partea cea mai înaltă a guvernării, în instituțiile pe care noi le numim publice, acest caracter de superioritate, de generalitate, inerent ideii pe care ne-o formăm despre puterile politice. Și dacă el era nemulțumit de decizie, refuza să recurgă la ea sau făcea apel la forță pentru a-i rezista.

Forța — aceasta era, în regimul feudal, garanția adevărată și obișnuită a dreptului, dacă putem numi forța o garanție. Toate drepturile recurgeau neîncetat la forță pentru a se face recunoscute sau respectate. Nici o instituție nu reușea să se impună. Acest fapt era resimțit în așa măsură, încît nimeni nu se adresa instituțiilor. Dacă parlamentele de vasali și curțile feudale ar fi fost capabile să acționeze, le-am fi întîlnit mult mai active, mult mai frecvent decît ne-o arată istoria; raritatea lor le vădește nulitatea.

Acest lucru nu trebuie să ne mire; există în acest sens un motiv mai decisiv și mai profund decît cele pe care tocmai le-am indicat.

Dintre toate sistemele de guvernare și de garanții politice, cu siguranță cel mai dificil de stabilit, de făcut să prevaleze, este sistemul federativ — sistemul care constă în a lăsa în fiecare localitate, în fiecare societate particulară, partea de guvernare care poate să-i revină, și în a nu-i lua decît partea indispensabilă menținerii societății generale, pentru a o duce în centrul aceleiași societăți și a o constitui sub forma guvernării centrale. Sistemul federativ, din punct de vedere logic cel mai simplu, este în fapt cel mai complex: pentru a armoniza gradul de independență și de libertate locală pe care îl lasă să subziste cu gradul de ordine generală și de supunere generală pe care îl pretinde și presupune în anumite cazuri, este necesară în mod evident o civilizație foarte avansată; trebuie ca voința omului, libertatea individului să concureze la stabilirea și la menținerea

acestui sistem, mai mult decît în oricare altul, pentru că mijloacele coercitive sînt aici mult mai reduse decît altundeva.

Sistemul federativ este deci cel care pretinde în mod evident cea mai mare dezvoltare a rațiunii, a moralității, a civilizației, în societatea căreia îi este aplicat. Ei bine, acesta era totuși sistemul pe care regimul feudal încerca să-l stabilească; feudalitatea generală era o adevărată federație. Ea se baza pe aceleași principii care fundamentează astăzi, de exemplu, confederația Statelor Unite ale Americii. Ea pretindea că lasă în mîinile fiecărui senior toată partea de guvernare, de suveranitate care îi putea reveni și că nu îi aduce suzeranului, sau adunării generale a baronilor, decît cea mai mică parte posibilă de putere, și doar în cazurile în care acest lucru era absolut necesar. Vă dați seama de imposibilitatea de a stabili un astfel de sistem în mijlocul ignoranței, al pasiunilor brutale, al stării morale atît de imperfecte a oamenilor din epoca feudală. Însăși natura guvernării era în contradicție cu ideile și moravurile oamenilor cărora li se voia aplicată. Să ne mai mire atunci insuccesul acestor încercări de organizare?

Am considerat societatea feudală mai întîi în elementul ei cel mai simplu, în elementul ei fundamental, apoi în ansamblul ei. Am cercetat, din aceste două puncte de vedere, ceea ea făcuse, ceea ce trebuise să facă, ceea ce decursese din natura ei în ceea ce privește influența asupra cursului civilizației. Cred că ajungem la acest dublu rezultat:

1° Feudalitatea a trebuit să exercite o influență destul de mare, și, în final, o influență salutară asupra dezvoltării interioare a individului: ea a suscitat în suflet idei, sentimente energice, nevoi morale, frumoase dezvoltări de caracter și de pasiune.

2° Din punct de vedere social, ea nu a putut să fondeze nici o ordine legală, nici garanții politice; ea era indispensabilă pentru a începe societatea în Europa, într-atît de dizolvată de barbarie încît nu era capabilă de o formă mai ordonată și mai extinsă. Singurul drept politic pe care regimul feudal l-a pus în valoare în societatea europeană este dreptul la rezistență: nu spun rezistență legală; nu putea fi vorba de rezistență legală într-o societate atît de puțin avansată. Progresul societății constă tocmai în a substitui, pe de o parte, puterile publice voințelor particulare, de cealaltă parte, rezistența

legală rezistenței individuale. Acesta este marele scop, perfecționarea principală a ordinii sociale; acordăm libertății personale un rol major; apoi, cînd libertatea personală eşuează, cînd trebuie să i se ceară socoteală pentru ceea ce este ea însăşi, ne adresăm doar rațiunii publice; chemăm rațiunea publică să soluționeze procesul intentat libertății individului. Aşa se prezintă sistemul ordinii legale și al rezistenței legale. Înțelegeți fără dificultate că, în feudalism, nu era loc pentru nimic asemănător. Dreptul la rezistență pe care l-a susținut şi l-a practicat regimul feudal este dreptul la rezistență personală: drept teribil, nesociabil, pentru că face apel la forță, la război, care reprezintă distrugerea societății înseşi; un drept care totuşi nu trebuie niciodată şters din adîncul inimii oamenilor, pentru că ştergerea sa completă înseamnă acceptarea servituții. Sentimentul dreptului la rezistență pierise în oprobriul societății romane şi nu putea renaşte din ruinele ei. El nu rezulta, în mod natural şi uşor cel puțin, din principiile societății creştine. Feudalitatea l-a făcut să pătrundă în moravurile Europei. Onoarea civilizației constă în a face acest drept inactiv şi inutil; onoarea regimului feudal constă în a-l fi profesat şi apărat în mod constant.

Acesta este, domnilor, dacă nu mă înşel, rezultatul examinării societății feudale considerate în ea însăşi, în elementele ei generale și independent de dezvoltarea ei istorică. Dacă trecem la fapte, la istorie, vom vedea că s-a întîmplat ceea ce trebuia să se întîmple, că regimul feudal a făcut ceea ce trebuia, că destinul lui a corespuns naturii sale. Evenimentele pot fi aduse ca dovadă a tuturor conjuncturilor, a tuturor inducțiilor pe care tocmai le-am extras din însăşi natura acestui regim.

Să aruncăm o privire asupra istoriei generale a feudalității între secolele al X-lea și al XIII-lea; este imposibil să ignori faptul că a exercitat asupra dezvoltării individuale a omului, asupra dezvoltării sentimentelor, caracterelor, ideilor, o influență majoră şi salutară. Nu putem deschide istoria acestei perioade fără să întîlnim o mulțime de sentimente nobile, de mari acțiuni, de frumoase dezvoltări ale omenirii, născute evident din sînul moravurilor feudale. Instituția cavalerului nu seamănă deloc, în fapt, cu feudalitatea; cu toate acestea, ea îi este fiică: din feudalitate a rezultat acest ideal

al sentimentelor înalte, generoase, fidele. El mărturisește în favoarea originii sale.

Îndreptați-vă privirea în altă parte: primele elanuri ale imaginației europene, primele încercări de poezie, de literatură, primele plăceri intelectuale pe care Europa le-a gustat la ieșirea din barbarie le vedeți ivindu-se sub adăpostul, sub aripile feudalismului, în interiorul castelelor. Pentru acest gen de dezvoltare a umanității este nevoie de o mobilitate a sufletului și a vieții, de timp liber, mii de condiții care nu puteau fi întrunite în existența grea, tristă, primitivă, dură, a oamenilor de rînd. În Franța, în Anglia, în Germania, primele amintiri literare, primele plăceri intelectuale ale Europei se leagă de timpurile feudale.

În schimb, dacă vom consulta istoria în privința influenței sociale a feudalismului, ea ne va răspunde, întotdeauna de acord cu conjecturile noastre, că pretutindeni regimul feudal s-a opus atît stabilirii ordinii generale, cît și extinderii libertății generale. Din orice perspectivă ați privi progresul societății, veți vedea regimul feudal ca fiind un obstacol. De aceea, imediat ce societatea feudală există, cele două forțe care au fost cele mai mari mobiluri ale dezvoltării ordinii și libertății, pe de o parte puterea monarhică, de cealaltă parte puterea populară, regalitatea și poporul, o atacă și luptă fără încetare împotriva ei. S-au făcut cîteva încercări în diferite epoci pentru a o ordona, pentru a face din ea o stare oarecum legală, oarecum generală: în Anglia, prin Wilhelm Cuceritorul și fiii lui, în Franța, prin Ludovic cel Sfînt, în Germania, prin mai mulți împărați. Toate aceste încercări, toate aceste eforturi au eșuat. Însăși natura societății feudale respingea ordinea și legalitatea. În secolele moderne, cîțiva oameni de spirit au încercat să reabiliteze feudalitatea ca sistem social; ei au vrut să vadă în ea o stare legală, reglată, progresivă; și-au reprezentat-o ca pe o vîrstă de aur. Întrebați-i unde o plasează; somați-i să-i acorde un loc, un timp; nu vor reuși deloc să o facă; este o utopie fără dată; este o dramă pentru care nu găsim, în trecut, nici teatru, nici actori. Cauza teroriii este ușor de descoperit și explică în egală măsură disprețul celor care nu pot pronunța numele feudalismului fără să-i aplice o anatemă absolută. Nici unii, nici ceilalți nu s-au îngrijit să considere dubla față sub care se prezintă feudalitatea; ei nu au distins, pe de o parte, influența ei asupra

dezvoltării individuale a omului, asupra caracterelor, sentimentelor, pasiunilor, pe de altă parte, influența ei asupra stării sociale. Unii nu au putut să-și reprezinte decît un sistem social în care se găsesc atîtea sentimente frumoase, atîtea virtuți, în care vedem născîndu-se toate literaturile, moravurile dobîndind o anumită elevație, o anumită măreție, ei nu au putut, spun eu, să-și imagineze că un astfel de sistem a fost atît de rău, atît de fatal pe cît s-a pretins. Ceilalți nu au văzut decît răul făcut de feudalitate masei populare, obstacolul adus stabilirii ordinii și libertății; ei nu au putut crede că din ea au ieșit caractere frumoase, mari virtuți, un anumit progres. Și unii, și ceilalți au ignorat dublul element al civilizației; au ignorat faptul că ea comporta două dezvoltări, dintre care una putea, pentru un anumit timp, să se producă independent de cealaltă, deși după secole, și prin lunga serie a faptelor, a fost nevoie ca ele să se cheme și să se determine reciproc.

În rest, domnilor, feudalitatea a fost ceea ce trebuia să fie; a făcut ceea ce trebuia să facă. Individualitatea, energia existenței personale, acesta era faptul dominant printre învingătorii lumii romane; dezvoltatea individualității trebuia deci să rezulte, înainte de toate, din regimul social fondat de ei și pentru ei. Ceea ce omul însuși aduce într-un sistem social, în momentul în care intră în el, dispozițiile sale interioare și morale influențează puternic situația în care el se stabilește. Situația, la rîndul ei, reacționează asupra dispozițiilor, le fortifică și le dezvoltă. Individul domina în societatea germanică; în folosul dezvoltării individului societatea feudală, fiică a societății germanice, și-a desfășurat influența. Vom regăsi același fapt în diferitele elemente ale civilizației; ele au rămas fidele principiului lor, au avansat și au împins lumea pe drumul pe care ele intraseră mai întîi. La viitoarea noastră întîlnire, istoria Bisericii și a influenței ei asupra civilizației europene, din secolul al V-lea pînă în secolul al XII-lea, ne va oferi un exemplu nou și strălucitor.

Lecția a cincea

Obiectul lecției. *Religia este un principiu de asociere. Coacțiunea nu ține de esența guvernării. Condițiile legitimității unei guvernări: 1° puterea în mîinile celor mai demni; 2° respectarea libertății guvernaților. Biserica, fiind un corp și nu o castă, a îndeplinit prima dintre aceste condiții. Diferite moduri de numire și de alegere în vigoare în sînul ei. Ea nu a îndeplinit cealaltă condiție prin extinderea nelegitimă a principiului autorității și prin folosirea abuzivă a forței. Mișcare și libertate de spirit în sînul Bisericii. Raporturile Bisericii cu prinții. Independența puterii spirituale, stabilită în principiu. Pretenții și eforturi ale Bisericii pentru a stăpîni puterea temporală.*

Domnilor,

Am examinat natura și influența regimului feudal; astăzi ne vom ocupa de Biserica creștină între secolele al V-lea și al XII-lea. Spun *Biserică*, și vă atrag prin aceasta atenția că îmi propun să vă vorbesc nu despre creștinism ca sistem religios, ci despre Biserică în calitate de societate ecleziastică, despre clerul creștin.

În secolul al V-lea, această societate era aproape integral organizată; nu vreau să spun că nu a suportat din acea epocă schimbări numeroase și importante; dar se poate afirma că de atunci Biserica, privită ca o corporație, ca guvernare a poporului creștin, a ajuns la o existență completă și independentă.

Este suficientă o singură privire pentru a recunoaște o diferență imensă între situația Bisericii în secolul al V-lea și situația celorlalte elemente ale civilizației europene. Ca elemente fundamentale ale civilizației europene, am indicat regimul municipal, regimul feudal, regalitatea și Biserica. Regimul municipal, în secolul al V-lea, nu mai era decît o rămășiță a Imperiului roman, o umbră lipsită de viață și de formă stabilă. Regimul feudal nu ieșea încă din haos. Regalitatea nu exista decît cu numele. Toate elementele civile ale societății moderne se aflau într-o stare de decadență sau într-o fază

inițială. Numai Biserica era în același timp tînără și constituită; numai ea poseda totodată mișcarea și ordinea, energia și regula, adică cele două mijloace mari de influență. Oare nu prin viață morală, vă întreb eu, prin mișcare interioară, pe de o parte, și prin ordine, prin disciplină, pe de altă parte, au reușit instituțiile să stăpînească societățile? Biserica cercetase, de altfel, toate marile întrebări care îl privesc pe om; ea se preocupase de toate problemele naturii lui, de toate șansele destinului lui. De aceea influența ei asupra civilizației moderne a fost foarte mare, mult mai mare decît au considerat-o chiar și cei mai înflăcărați dintre adversarii ei sau cei mai zeloși apărători. Preocupați să o servească sau să o combată, ei nu au privit-o decît dintr-un punct de vedere polemic și nu au știut, cred, nici să o judece corect, nici să-i măsoare amploarea.

Biserica se prezintă în secolul al V-lea ca o societate independentă, puternic constituită, interpusă între stăpînii lumii, suverani, deținătorii puterii temporale, pe de o parte, și popoare, de cealaltă parte, servind drept legătură între ele și acționînd asupra tuturor.

Pentru a-i înțelege și a-i cunoaște pe deplin acțiunea, trebuie deci să o considerăm sub trei aspecte: trebuie să o vedem, mai întîi, în ea însăși, să ne dăm seama de ceea ce era ea, de constituția ei interioară, de principiile care o dominau, de natura ei. Trebuie să o examinăm apoi în raporturile ei cu suveranii temporali, regi, seniori sau alții; în sfîrșit, în raporturile ei cu popoarele. Și pentru că din acest triplu examen am dedus un tablou complet al Bisericii, al principiilor sale, al situației, al influenței pe care ea a trebuit să o exercite, ne vom verifica asertiunile în istorie: vom cerceta dacă faptele, evenimentele propriu-zise, din secolul al V-lea pînă în secolul al XII-lea, sînt în acord cu rezultatele pe care ni le va fi oferit studiul naturii Bisericii și al raporturilor ei, fie cu stăpînii lumii, fie cu popoarele.

Să ne ocupăm mai întîi de Biserica însăși, de starea ei interioară, de natura ei.

Primul fapt care surprinde, și poate cel mai important, este însăși existența ei, existența unei guvernări a religiei, a unui cler, a unei corporații ecleziastice, a unui sacerdoțiu, a unei religii în stare sacerdotală.

Pentru mulți oameni luminați, aceste simple cuvinte — corp de preoți, sacerdoțiu, guvernare a religiei — par să tranșeze chestiunea. Ei cred că o religie care a sfîrșit printr-un corp de preoți, printr-un cler legal constituit, în fine, o religie guvernată exercită o influență, în definitiv, mai mult dăunătoare decît utilă. În opinia lor, religia este un raport strict individual al omului cu Dumnezeu; și ori de cîte ori acest raport își pierde caracterul amintit, ori de cîte ori o autoritate exterioară se interpune între individ și obiectul credințelor religioase, adică Dumnezeu, religia este alterată și societatea se află în pericol.

Nu ne putem dispensa, domnilor, de examinarea acestei chestiuni. Pentru a ști care a fost influența Bisericii creștine, e necesar să știm care trebuie să fie, prin însăși natura instituției, influența unei Biserici, a unui cler. Pentru a aprecia această influență, trebuie să cercetăm înainte de toate dacă religia este într-adevăr doar individuală, dacă ea nu provoacă și nu generează nimic mai mult decît un raport intim între fiecare om și Dumnezeu, sau dacă ea devine în mod necesar, între oameni, o sursă de noi raporturi, din care decurge în mod necesar o societate religioasă și o guvernare a acestei societăți.

Dacă reducem religia la sentimentul religios propriu-zis, la acest sentiment foarte real, dar puțin vag, puțin nesigur în obiectul lui, pe care nu putem deloc să-l caracterizăm decît numindu-l, la acest sentiment care se adresează cînd naturii exterioare, cînd părților celor mai intime ale sufletului, astăzi poeziei, mîine misterelor viitorului, care se plimbă peste tot, într-un cuvînt, încercînd pretutindeni să se satisfacă și nefixîndu-se nicăieri, dacă reducem religia la acest sentiment, îmi pare evident că ea trebuie să rămînă doar individuală. Un astfel de sentiment poate să provoace între oameni o asociere momentană; el poate, el trebuie chiar să-și afle plăcerea în simpatie, să se hrănească și să se fortifice cu ea; dar prin natura lui variabilă și nesigură, el refuză să devină principiul unei asocieri permanente, extinse, să se acomodeze cu vreun sistem de precepte, de practici, de forme, într-un cuvînt, să genereze o societate și o guvernare religioase.

Dar, domnilor, sau eu mă înșel într-un mod surprinzător, sau acest sentiment nu este deloc expresia completă a naturii religioase a omului. Religia este, cred, și altceva, și mult mai mult.

Există în natura umană, în destinul uman, probleme a căror soluție se află în afara acestei lumi, legate de o ordine de lucruri străină lumii vizibile, care chinuiesc invincibil sufletul uman și pe care el vrea neapărat să le rezolve. Soluția acestor probleme, credințele și dogmele care o conțin, care cel puțin se măgulesc cu acest lucru, acesta este primul obiect, prima sursă a religiei.

Mai e un drum care îi conduce pe oameni spre ea. Pentru aceia dintre dumneavoastră care ați făcut studii filozofice ceva mai aprofundate, este, cred, un fapt recunoscut astăzi că ideile morale sînt în mod esențial distincte de ideile religioase, că distincția dintre binele și răul moral, obligația de a fugi de rău și de a înfăptui binele sînt legi pe care omul le găsește în propria natură — la fel cum descoperă legile logicii — și care își au în ea principiul lor, tot așa cum își găsesc aplicația în viață. Dar după ce am constatat aceste fapte, o întrebare apare în spiritul uman: de unde vine morala și încotro duce ea? Această obligație de a înfăptui binele, care subzistă prin ea însăși, este oare un fapt izolat, fără autor, fără scop? Nu îi ascunde, sau mai degrabă nu îi revelează ea omului o origine, un destin care depășește această lume? Întrebare spontană, inevitabilă, și prin care morala, la rîndul ei, îl conduce pe om la poarta religiei și îi deschide această sferă a lucrurilor divine de care, deși se distinge, este legată în mod necesar.

Astfel, pe de o parte, problemele naturii noastre, pe de altă parte, necesitatea de a-i căuta moralei o confirmare, o origine, un scop, iată niște surse sigure ale religiei. Ea se prezintă deci sub multe alte aspecte în afara celui de pur sentiment; ea se prezintă ca un ansamblu: 1° de doctrine suscitate de problemele pe care omul le poartă în el; 2° de precepte care corespund acestor doctrine și îi dau moralei naturale un sens și o confirmare; 3° de promisiuni, în fine, care se adresează speranțelor de viitor ale omenirii. Iată ceea ce constituie într-adevăr religia; iată ce este ea în fond, nu o pură formă a sensibilității, un elan al imaginației, o specie a poeziei.

Readusă astfel la adevăratele ei elemente, la esența ei, religia nu mai apare ca un simplu fapt individual, ci ca un principiu puternic

și fecund de asociere. O considerați un sistem de credințe, de dogme? Adevărul nu îi aparține nimănui; el este în același timp universal și absolut; oamenii au nevoie să-l caute și să-l profeseze în comun. Este oare vorba de precepte care se asociază doctrinelor? O lege obligatorie pentru un individ este obligatorie pentru toți; trebuie să fie promulgată, toți oamenii trebuie să fie aduși sub dominația ei. La fel se întîmplă cu promisiunile pe care le face religia în numele credinței și al preceptelor ei: trebuie să fie răspîndite, trebuie ca toți să fie chemați să culeagă fructele lor. Din elementele esențiale ale religiei vedeți deci născîndu-se societatea religioasă; și ea decurge din ele într-un mod atît de infailibil, încît cuvîntul care exprimă sentimentul social cel mai energic, nevoia cea mai imperioasă de a propaga ideile, de a extinde o societate, este cuvîntul *prozelitism*, cuvînt care se aplică mai ales credințelor religioase și pare a le fi aproape în exclusivitate consacrat.

Societatea religioasă o dată apărută, cînd un anumit număr de oameni s-au reunit prin credințe religioase comune, sub legea preceptelor religioase comune, le trebuie o guvernare. Nu există nici o societate care să subziste măcar opt zile, ce spun, măcar o oră, fără guvernare. Chiar în clipa în care se formează societatea, prin simplul fapt al formării ei, ea cheamă o guvernare care să proclame adevărul comun, liant al societății, care să promulge și să mențină preceptele pe care acest adevăr trebuie să le genereze. Necesitatea unei puteri, a unei guvernări a societății religioase, ca și a oricărei alte societăți, este implicată de faptul existenței societății. Și nu numai că guvernarea este necesară, dar ea se formează în mod natural. Nu pot să zăbovesc prea mult pentru a explica cum se naște și se stabilește guvernarea în societate în general. Mă voi limita la a spune că, atunci cînd lucrurile își urmează legile lor naturale, cînd forța nu intervine, puterea le revine celor mai capabili, celor mai buni, celor care vor conduce societatea spre scopul ei. Dacă este vorba de o expediție de război, cei mai viteji iau puterea. Dacă asocierea are ca obiect o cercetare, o acțiune savantă, cel mai abil va fi maestrul. Peste tot, în lumea lăsată să-și urmeze cursul natural, inegalitatea naturală a oamenilor se desfășoară liber și fiecare ia locul pe care este capabil să-l ocupe. Ei bine, sub raport religios, oamenii nu sînt mai egali în talente, în facultăți, în putere, decît în ori-

care altă privință: unul va fi mai capabil decît oricare altul să pună în lumină doctrinele religioase și să le facă să fie în general adoptate; altul exercită mai multă autoritate pentru a face să fie respectate preceptele religioase; altul va excela în a întreține, în a stîrni în suflete emoții și speranțe religioase. Aceeași inegalitate a facultăților și a influenței care face să se nască puterea în societatea civilă o face să se nască și în societatea religioasă. Misionarii se fac și se declară ca generalii. Astfel încît, pe de o parte, din natura societății religioase decurge în mod necesar guvernarea religioasă; pe de altă parte, ea se dezvoltă acolo în mod natural doar prin efectul facultăților umane și al repartizării lor inegale. Astfel, imediat ce religia ia naștere în om, se dezvoltă societatea religioasă; imediat ce apare societatea religioasă, ea își generează guvernarea.

Dar se ridică o obiecție fundamentală: nu există aici nimic de ordonat, nimic de impus; nimic coercitiv nu poate fi legitim. Nu există aici loc pentru guvernare, pentru că libertatea trebuie să subziste în întregime.

Domnilor, ar însemna să ne facem despre guvernare în general o idee foarte limitată și primitivă dacă am crede că ea rezidă numai —, sau dacă am crede că ea rezidă în principal — în forța pe care o desfășoară pentru a se face ascultată, în elementul ei coercitiv.

Părăsesc perspectiva religioasă; iau în considerație guvernarea civilă. Urmați, vă rog, împreună cu mine, simplul curs al faptelor. Societatea există: există ceva de făcut, indiferent ce, în interesul ei, în numele ei; există o lege de făcut, o măsură de luat, o judecată de pronunțat. Cu siguranță că există și o bună modalitate de a satisface aceste nevoi sociale, o poziție bună de adoptat, o judecată bună de pronunțat. De orice ar fi vorba, oricare ar fi interesul pus sub semnul întrebării, există în orice ocazie un adevăr care trebuie cunoscut și care trebuie să decidă în privința comportamentului.

Prima problemă a guvernării este de a căuta acest adevăr, de a descoperi ce este drept, rațional, ce i se potrivește societății. Cînd găsește acest lucru, îl proclamă. Ea trebuie atunci să încerce să-l facă să pătrundă în spirite, să se facă aprobată de oamenii asupra cărora acționează, să-i convingă că are dreptate. Există în toate acestea ceva coercitiv? Cîtuși de puțin. Acum presupuneți că adevărul care trebuie să tranșeze chestiunea, indiferent care, presupuneți, spun, că acest

adevăr o dată găsit și proclamat convinge toate inteligențele, determină toate voințele, că toți recunosc că guvernarea are dreptate și ascultă de ea în mod spontan; nu este încă vorba de coacțiune, nu este cazul să fie folosită forța. S-ar putea oare ca din întîmplare guvernarea să nu subziste? Să nu fi existat deloc în toate acestea guvernare? Evident, a existat guvernare și ea și-a îndeplinit sarcina. Coacțiunea nu se ivește decît atunci cînd apare rezistența voințelor individuale, cînd ideea, soluția pe care puterea a adoptat-o nu obține aprobarea sau supunerea voluntară a tuturor. Guvernarea folosește atunci forța pentru a se face ascultată: acesta este rezultatul necesar al imperfecțiunii umane care rezidă în același timp în putere și în societate. Nu va exista niciodată vreun mijloc de a o evita complet; guvernările civile vor fi întotdeauna obligate să recurgă, într-o oarecare măsură, la coacțiune. Dar, evident, nu coacțiunea este cea care le constituie; ori de cîte ori ele se pot lipsi de ea, ele o și fac, spre binele tuturor; și cea mai bună modalitate a lor de a se perfecționa este să se lipsească de ea, să se limiteze la mijloacele strict morale, la acțiunea exercitată asupra inteligențelor; astfel încît, cu cît guvernarea se dispensează mai mult de coacțiune, cu atît ea este mai fidelă adevăratei sale naturi și se achită mai bine de misiunea ei. Ea nu se reduce deloc, nu se retrage, după cum se repetă într-un mod vulgar; este vorba de o altă modalitate, și de o modalitate infinit mai vastă și mai puternică. Guvernările care utilizează cel mai mult coacțiunea fac considerabil mai puține lucruri decît cele care nu o folosesc deloc. Adresîndu-se inteligențelor, determinînd voințele libere, acționînd prin mijloace pur intelectuale, guvernarea, în loc să se reducă, sporește, se înalță; atunci îndeplinește ea cele mai multe lucruri, și pe cele mai importante. Dimpotrivă, atunci cînd este obligată să folosească fără încetare coacțiunea, ea se restrînge, se diminuează și face foarte puțin, iar ceea ce face, face prost.

Așadar, esența guvernării nu rezidă cîtuși de puțin în folosirea forței; ceea ce o constituie înainte de toate este un sistem de mijloace și de puteri conceput în scopul de a ajunge la descoperirea a ceea ce este potrivit în fiecare ocazie, la descoperirea adevărului care are dreptul de a guverna societatea, pentru a-l face apoi să pătrundă în spirite și a-l face să fie adoptat în mod voluntar, liber. Necesitatea și prezența unei guvernări pot fi deci foarte bine concepute

chiar şi atunci cînd nu va fi cazul nici unei coacțiuni, cînd ea va fi absolut interzisă.

Ei bine, domnilor, aşa stau lucrurile şi cu guvernarea unei societăți religioase. Fără îndoială, coacțiunea îi este interzisă; fără îndoială, doar în virtutea faptului că ea are ca domeniu unic conştiința umană, folosirea forței este aici ilegitimă, oricare ar fi scopul acestei folosiri: dar guvernarea nu este mai puțin prezentă, ea trebuie să îndeplinească în aceeaşi măsură toate actele pe care tocmai vi le-am înfățişat. Trebuie să cerceteze care sînt doctrinele religioase ce rezolvă problemele destinului uman; sau, dacă există deja un sistem general de credințe în care aceste probleme sînt lămurite, trebuie ca, în fiecare caz particular, să descopere şi să pună în lumină consecințele sistemului; trebuie să promulge şi să mențină preceptele care corespund doctrinelor ei; trebuie să le predice, să le predea, pentru ca atunci cînd societatea se îndepărtează de ele să i le amintească. Nimic coactiv, ci cercetare, predicție, predare a adevărurilor religioase; la nevoie, avertismente, cenzură: în aceasta constă sarcina guvernării religioase, aceasta este datoria ei. Suprimați oricît de drastic coacțiunea, şi veți vedea toate problemele esențiale ale organizării guvernării ivindu-se şi reclamînd o soluție. Problema de a şti, de exemplu, dacă este necesar un corp de magistrați religioşi sau dacă este posibil să ne lăsăm în seama inspirației religioase a indivizilor, această problemă care se dezbate între majoritatea societăților religioase şi cea a quakerilor, va exista mereu, va trebui întotdeauna să fie tratată. La fel, problema de a şti dacă, atunci cînd am convenit că un corp de magistrați religioşi este necesar, trebuie să preferăm un sistem de egalitate, miniştri ai religiei egali între ei şi deliberînd în comun, sau o constituție ierarhică, diferite grade de putere, această problemă nu va dispărea deloc chiar dacă le veți fi retras magistraților ecleziastici, oricare ar fi aceştia, orice putere coercitivă. Aşadar, în loc de a dizolva societatea religioasă pentru a avea dreptul de a distruge guvernarea religioasă, trebuie să recunoaştem că societatea religiosă se formează în mod natural, că guvernarea religioasă decurge într-un mod la fel de natural din societatea religioasă şi că problema de rezolvat este aceea de a şti în ce condiții această guvernare trebuie să existe, care sînt bazele, principiile, condițiile de legitimitate. Aici se află adevărata cercetare pe care

o impune existența necesară a guvernării religioase, ca și a oricărei alte guvernări.

Domnilor, condițiile de legitimitate sînt aceleași pentru guvernarea societății religioase ca și pentru oricare alta; ele pot fi reduse la două: prima este ca puterea să ajungă și să rămînă în mod constant, cel puțin în limitele imperfecțiunii lucrurilor omenești, în mîinile celor mai buni, celor mai capabili; ca superioritățile legitime care sînt dispersate în societate să fie căutate în ea, puse în lumină și chemate să descopere legea socială, să exercite puterea; cea de-a doua, ca puterea, legitim constituită, să respecte libertățile legitime ale celor asupra cărora se exercită. Un bun sistem de formare și de organizare a puterii, un bun sistem de garanții în privința libertății — în aceste două condiții rezidă caracterul benefic al guvernării în general, religioasă sau civilă. Ele trebuie să fie toate judecate după acest *criteriu*.

Așadar, în loc să i se reproșeze Bisericii, guvernării lumii creștine existența ei, trebuie cercetat cum s-a constituit ea și dacă principiile ei corespundeau celor două condiții esențiale ale oricărei guvernări bune. Să examinăm Biserica sub acest dublu raport.

Cît despre modul de formare și de transmitere a puterii în Biserică, există un cuvînt de care s-a făcut adesea uz vorbindu-se despre clerul creștin și pe care trebuie să-l îndepărtez: este cel de *castă*. Adeseori, corpul magistraților ecleziastici a fost numit castă. Această expresie nu este corectă: ideea de ereditate este inerentă ideii de castă. Străbateți lumea; luați la rînd toate țările în care s-a instaurat regimul de caste, în India, în Egipt, veți vedea pretutindeni că ea este esențialmente ereditară; e transmiterea aceleiași situații, a aceleiași puteri, din tată în fiu. Acolo unde nu există ereditate, nu există castă, există corporație; spiritul corporativ are inconvenientele lui, dar e foarte diferit de spiritul de castă. Cuvîntul castă nu i se poate aplica Bisericii creștine. Celibatul preoților a împiedicat clerul creștin să devină o castă.

Întrezăriți deja consecințele acestei diferențe. De sistemul de castă, de ereditate, este legat în mod inevitabil privilegiul; acesta decurge din însăși definiția castei. Cînd aceleași funcții, aceleași puteri devin ereditare în sînul acelorași familii, este clar că apare și privilegiul, că nimeni nu le poate obține independent de origine. Este

tocmai ceea ce s-a întîmplat: acolo unde guvernarea religioasă a căzut în mîinile unei caste, ea a devenit obiect de privilegiu; nimeni nu a intrat în rîndurile sale în afara celor care aparţineau familiilor castei. Nimic asemănător nu s-a petrecut în Biserica creştină; nu numai că nimic asemănător nu s-a întîmplat aici, dar Biserica a menţinut în mod constant principiul admisibilităţii egale a tuturor oamenilor, oricare ar fi fost originea lor, în toate funcţiile, în toate demnităţile. Cariera ecleziastică, în special între secolele al V-lea şi al XII-lea, era deschisă tuturor. Biserica recruta din toate păturile sociale, atît din cele inferioare, cît şi din cele superioare, adesea chiar mai mult din cele inferioare. În jurul ei, totul se afla în regimul privilegiului; ea singură menţinea principiul egalităţii, al concurenţei; ea chema toate superiorităţile legitime la deţinerea puterii. Aceasta este prima mare consecinţă care a decurs în mod natural din faptul că era un corp şi nu o castă.

Şi iat-o şi pe a doua: există un spirit inerent castelor, spiritul de imobilitate. Afirmaţia aceasta nu are nevoie să fie dovedită. Deschideţi orice istorie; veţi vedea spiritul de imobilitate luînd în stăpînire toate societăţile, politice sau religioase, în care domină regimul castelor. Teama de progres a pătruns şi ea, într-o anumită perioadă şi pînă la un anumit grad, în Biserica creştină. Nu se poate spune că a dominat-o; nu se poate spune că Biserica creştină a rămas imobilă şi stagnantă; dimpotrivă, timp de multe secole, ea a fost în mişcare şi în progres, cînd provocată de atacurile unei opoziţii exterioare, cînd determinată, în chiar interiorul ei, de nevoile de reformă şi de dezvoltare interioară. În definitiv, este o societate care s-a schimbat, a înaintat constant, care are o istorie variată şi progresivă. Nu există nici o îndoială că egala admitere a tuturor oamenilor în funcţiile ecleziastice, permanenta recrutare a Bisericii în funcţie de un principiu de egalitate au contribuit puternic la a întreţine în ea, la a însufleţi neîncetat mişcarea şi viaţa, prevenind triumful spiritului de imobilitate.

Cum se asigura Biserica, admiţîndu-i pe toţi oamenii la putere, că ei aveau dreptul să fie acolo? Cum erau descoperite şi urmau să fie extrase, din sînul societăţii religioase, superiorităţile legitime care trebuiau să ia parte la guvernarea ei?

Două principii erau în vigoare în Biserică: 1° elecțiunea rangului inferior de către cel superior, alegerea, numirea; 2° elecțiunea celui superior de către subordonați, sau elecțiunea propriu-zisă așa cum o concepem astăzi.

Hirotonisirea preoților, de exemplu, facultatea de a-l face pe un om preot, îi aparținea doar superiorului: alegerea se făcea de la superior la inferior. La fel, în conferirirea anumitor beneficii ecleziastice, printre altele a beneficiilor legate de concesiile feudale, superiorul — rege, papă sau senior — era cel care îl numea pe beneficiar. În alte cazuri, acționa principiul elecțiunii propriu-zise. Episcopii fuseseră multă vreme și erau încă adesea, în epoca de care ne ocupăm, aleși de corpul clerului; chiar și credincioșii interveneau aici cîteodată. În interiorul mînăstirilor, abatele era ales de călugări. La Roma, papii erau aleși de colegiul cardinalilor, și chiar și mai înainte întregul cler roman lua parte la aceste alegeri. Găsiți, așadar, cele două principii potrivit cărora puterea poate fi recunoscută și acceptată, alegerea celui inferior de către superior și elecțiunea celui superior de către subordonați, admise și active în Biserică, în special în epoca de care ne ocupăm; prin unul sau prin celălalt dintre aceste mijloace ea îi desemna pe oamenii chemați să exercite o parte din puterea ecleziastică.

Nu numai că aceste două principii coexistau, ci, fiind fundamental diferite, se luptau între ele. După multe secole și multe vicisitudini, desemnarea celui inferior de către cel superior este cea care a învins în Biserica creștină. Dar, în general, între secolele al V-lea și al XII-lea, domina încă celălalt principiu, alegerea celui superior de către subordonați. Și să nu vă mire, domnilor, coexistența acestor două principii atît de diferite; priviți societatea în general, cursul natural al lumii, modalitatea în care se transmite în lume puterea; veți vedea că această transformare se operează cînd potrivit unuia dintre aceste moduri, cînd urmîndu-l pe celălalt. Nu Biserica este cea care le-a inventat; ea le-a găsit în guvernarea providențială a lucrurilor omenești; ea le-a împrumutat de aici. Există ceva adevărat și util și în unul, și în celălalt. Combinarea lor ar fi adesea cel mai bun mijloc de a descoperi puterea legitimă. Este o mare nenorocire, în opinia mea, că unul singur dintre cele două, alegerea celui inferior de către cel superior, a învins în Biserică;

totuși, cel de-al doilea nu a dispărut complet niciodată; și sub nume diferite, cu mai mult sau mai puțin succes, el a reapărut în toate epocile, suficient, cel puțin, pentru a protesta împotriva prescripției și a o elimina.

Biserica creștină, domnilor, își extrăgea, în epoca de care ne ocupăm, o forță imensă din respectul ei pentru egalitate și pentru superioritățile legitime. Era societatea cea mai populară, cea mai accesibilă, cea mai deschisă tuturor talentelor, tuturor ambițiilor nobile ale naturii umane. Puterea ei deriva mai ales din aceasta, în mult mai mare măsură decît din bogățiile și din mijloacele ilegitime pe care prea adesea le-a folosit.

În privința celei de-a doua condiții a unei guvernări bune, respectarea libertății, cea a Bisericii lăsa mult de dorit.

Două principii rele se întîlneau în ea: unul mărturisit, încorporat, pentru a spune așa, în doctrinele Bisericii; celălalt introdus în interiorul ei de slăbiciunea umană, nicidecum ca o consecință legitimă a doctrinelor creștine.

Primul era negarea drepturilor rațiunii individuale, pretenția de a transmite credințele de sus în jos în toată societatea religioasă, fără ca nimeni să aibă dreptul să le examineze pe cont propriu. Este mai ușor să stabilești în principiu această pretenție decît să o faci cu adevărat să prevaleze. O convingere nu poate deloc pătrunde în inteligența umană dacă inteligența nu îi deschide ușa; trebuie ca ea să se facă acceptată. În orice mod s-ar înfățișa o credință, oricare ar fi numele pe care ea l-ar invoca, inteligența o examinează; și dacă credința pătrunde, înseamnă că ea a fost acceptată de inteligență. Astfel, există întotdeauna, sub orice formă ar fi ascunsă, acțiunea inteligenței individuale asupra ideilor pe care pretindem să i le impunem. Este adevărat totuși că inteligența poate fi alterată; ea poate, pînă la un anumit punct, să abdice, să se mutileze; poate fi împinsă să facă uz greșit de facultățile ei, să nu le folosească în măsura în care ar avea dreptul să o facă. Aceasta a fost adesea consecința principiului greșit admis de Biserică; în ce privește acțiunea pură și completă a acestui principiu, ea nu a avut loc niciodată, nu a putut niciodată să aibă loc.

Cel de-al doilea principiu greșit este dreptul la coacțiune pe care și-l aroga Biserica, drept contrar naturii societății religioase, ori-

ginii înseși a Bisericii, maximelor ei inițiale; drept contestat de cîțiva dintre cei mai iluștri Părinți, de exemplu, de Sfîntul Ambrozie, Sfîntul Hilarius, Sfîntul Martin, dar care totuși prevala și tindea să devină un fapt dominant. Pretenția de a impune cu forța credința, dacă aceste cuvinte se pot alătura, sau de a pedepsi din punct de vedere material credința, persecutarea ereziei, adică disprețul libertății legitime a gîndirii umane, în aceasta constă eroarea care, deja cu mult înainte de secolul al V-lea, pătrunsese în Biserică și care a costat-o cel mai scump.

Deci, dacă privim Biserica în raporturile ei cu libertatea membrilor săi, recunoaștem că principiile ei în această privință erau mai puțin legitime, mai puțin salutare decît cele care prezidau formarea puterii ecleziastice. Nu trebuie să credem totuși că un principiu greșit viciază în mod radical o instituție și nici că el înfăptuiește tot răul pe care îl conține. Nimic nu falsifică mai mult istoria decît logica: cînd spiritul uman s-a oprit asupra unei idei, el extrage din ea toate consecințele posibile, o face să producă tot ceea ce ea ar putea cu adevărat să producă, și apoi și-o reprezintă în istorie cu acest întreg cortegiu. Nu se întîmplă deloc astfel; evenimentele nu sînt la fel de prompte în consecințele lor precum spiritul uman. Există în toate lucrurile un amestec de bine și de rău atît de profund, atît de inextricabil, încît, din orice parte ați pătrunde, cînd coborîți la nivelul ultimelor elemente ale societății sau ale sufletului, veți găsi acolo cele două ordine de fapte coexistînd, dezvoltîndu-se una alături de cealaltă și luptîndu-se, dar fără să se extermine. Natura umană nu merge niciodată pînă la ultimele limite, nici ale răului, nici ale binelui; ea trece neîncetat de la unul la celălalt, redresîndu-se în momentul în care pare cel mai aproape de cădere, slăbind în momentul în care pare că merge cît se poate de drept. Regăsim și aici acest caracter de discordanță, de varietate, de luptă, pe care l-am considerat a fi caracterul fundamental al civilizației europene. Există, în plus, un fapt general care caracterizează guvernarea Bisericii și de care trebuie să ne dăm bine seama.

Astăzi, domnilor, cînd ne gîndim la o guvernare, oricare ar fi ea, știm că nu are deloc pretenția să guverneze altceva decît acțiunile exterioare ale omului, raporturile civile dintre oameni: guvernările declară deschis că se vor ocupa doar de acestea. Cît despre

gîndirea umană, conştiința umană, moralitatea propriu-zisă, opiniile individuale şi moravurile private, ele nu se amestecă; acestea sînt incluse în domeniul libertății.

Domnilor, Biserica creştină făcea, dorea să facă exact contrariul: intenționa să guverneze gîndirea umană, libertatea umană, moravurile private, opiniile individuale. Ea nu concepea un cod, cum sînt ale noastre, pentru a defini acolo doar acțiunile vinovate din punct de vedere moral şi periculoase din punct de vedere social, şi pentru a le pedepsi doar cu condiția să aibă acest dublu caracter: ea redacta un catalog al tuturor acțiunilor vinovate din punct de vedere moral şi, sub numele de păcate, le pedepsea pe toate, avea intenția să le reprime pe toate; într-un cuvînt, guvernarea Bisericii nu se adresa, precum guvernările moderne, omului exterior, raporturilor strict civile dintre oameni; ea se adresa omului interior, gîndirii, conştiinței, adică părții celei mai intime, celei mai libere, celei mai rebele față de constrîngere. Biserica era deci, prin însăşi natura acțiunii ei, combinată cu natura cîtorva dintre principiile pe care se baza guvernarea ei, foarte amenințată de tiranie, de o folosire ilegitimă a forței. Dar în acelaşi timp forța întîlnea acolo o rezistență pe care nu o putea înfrînge. Oricît de puțină mişcare şi spațiu li se lasă, gîndirea şi libertatea umană reacționează energic împotriva oricărei tentative de a fi supuse şi constrîng însuşi despotismul pe care îl suportă să abdice de la el însuşi în fiecare clipă. Este ceea ce s-a întîmplat în interiorul Bisericii creştine. Ați văzut proscrierea ereziei, condamnarea dreptului de examinare, disprețul rațiunii individuale, principiul transmiterii imperative a doctrinelor pe calea autorității. Ei bine, găsiți o societate în care rațiunea individuală să se fi dezvoltat cu mai multă îndrăzneală decît în Biserică! Ce sînt sectele, ereziile, dacă nu fructul opiniilor individuale? Sectele, domnilor, ereziile, toată această parte a opoziției din Biserica creştină sînt dovada incontestabilă a vieții, a activității morale care domnea acolo; viață furtunoasă, dureroasă, presărată cu pericole, erori, crime, dar nobilă şi puternică, şi care a dat naştere celor mai frumoase dezvoltări ale inteligenței şi voinței. Ieşiți din sfera opoziției; pătrundeți în însăşi guvernarea ecleziastică; o veți găsi constituită şi acționînd complet altfel decît par să o indice unele dintre principiile ei. Ea neagă dreptul de examinare; vrea să-i retragă ra-

țiunii individuale libertatea; și apelează neîncetat la rațiune; faptul libertății este cel care domină acolo. Care sînt instituțiile, mijloacele sale de acțiune? Conciliile provinciale, conciliile naționale, conciliile generale, o corespondență permanentă, publicarea permanentă a scrisorilor, a avertismentelor, a scrierilor. Niciodată vreo guvernare nu a procedat în această privință prin discuție, printr-o deliberare comună. Ați crede că sînteți în interiorul școlilor de filozofie greacă; și totuși, nu este vorba numai de o discuție, doar de căutarea adevărului; este vorba de autoritate, de măsuri care trebuie luate, de decrete care trebuie date, în sfîrșit, de o guvernare. Dar de așa natură este, în interiorul acestei guvernări, energia vieții intelectuale, încît ea devine faptul dominant, universal, căruia îi cedează toate celelalte, încît ceea ce izbucnește din toate părțile este exercițiul rațiunii și al libertății.

Sînt foarte departe de a conchide, domnilor, că principiile greșite pe care am încercat să le descîlcesc și care existau, în opinia mea, în sistemul Bisericii au rămas acolo fără vreun efect. În epoca de care ne ocupăm, ele dădeau deja roade foarte amare; mai tîrziu, ele au dat roade cu mult mai amare; dar nu au făcut tot răul de care erau capabile; nu au înăbușit binele care creștea din același sol.

Așa era Biserica, domnilor, considerată în ea însăși, în interiorul, în natura ei. Trec la raporturile sale cu suveranii, cu stăpînii puterii temporale: este cel de-al doilea punct de vedere din care m-am decis să o privesc.

Cînd a căzut Imperiul, domnilor, cînd, în locul vechiului regim roman, al acestei guvernări în mijlocul căreia se născuse Biserica, cu care ea crescuse, cu care împărtășea obiceiuri comune, vechi raporturi, ea s-a văzut în fața acestor regi barbari, a acestor șefi barbari rătăcind pe teritoriu sau stabiliți în castelele lor, și de care nimic nu o lega, nici tradiții, nici credințe, nici sentimente, pericolul în care s-a aflat a fost mare, iar spaima pe măsură.

O singură idee a devenit dominantă în Biserică: aceea de a-i lua în stăpînire pe acești nou-veniți, de a-i converti. Relațiile Bisericii cu barbarii nu au avut, la început, aproape nici un alt scop.

Pentru a acționa asupra barbarilor, trebuia să te adresezi mai ales simțurilor, imaginației lor. De aceea a crescut mult în acea epocă numărul, pompa, varietatea ceremoniilor de cult. Cronicile dovedesc

că mai ales prin acest mijloc Biserica acționa asupra barbarilor; ea îi convertea prin spectacole frumoase.

O dată stabiliți și convertiți, cînd au existat cîteva legături între ei și Biserică, ea nu a încetat să fie expusă, din partea lor, unor pericole destul de mari. Brutalitatea, lipsa de reflecție a barbarilor erau de așa natură încît noile credințe, noile sentimente care le fuseseră inspirate exercitau asupra lor o foarte mică influență. Curînd, violența cîștiga din nou teren și Biserica era victima acestui fapt, ca și restul societății. Pentru a se apăra de violență, ea a proclamat un principiu deja stabilit sub Imperiu, deși într-un mod mai vag, separarea dintre puterea spirituală și puterea temporală, și independența lor reciprocă. Cu ajutorul acestui principiu Biserica a trăit liberă alături de barbari; ea a menținut ideea că forța nu acționa în nici un fel asupra sistemului de credințe, de speranțe, de promisiuni religioase, că lumea spirituală și lumea temporală erau complet distincte.

Veți vedea imediat ce consecințe salutare au decurs din acest principiu. Independent de utilitatea sa temporară pentru Biserică, el a avut efectul inestimabil de a fundamenta de drept separarea celor două puteri, de a le controla și pe una, și pe cealaltă. În plus, susținînd independența lumii intelectuale în general și în ansamblul ei, Biserica a pregătit independența lumii intelectuale individuale, independența gîndirii. Biserica afirma că sistemul de credințe religioase nu putea cădea sub jugul forței; fiecare individ a fost determinat să-și însușească limbajul Bisericii. Principiul liberei examinări, al libertății gîndirii individuale, se identifică cu cel al independenței autorității spirituale generale față de puterea temporală.

Din nefericire, este ușor să se treacă de la nevoia de libertate la dorința de dominație. Este ceea ce s-a petrecut în sînul Bisericii: prin dezvoltarea naturală a ambiției, a orgoliului uman, Biserica a încercat să stabilească nu numai independența, ci și dominația puterii spirituale asupra puterii temporale. Nu trebuie să credem totuși că această pretenție nu a avut altă sursă în afara slăbiciunilor omenirii; ea are surse mai profunde și pe care este important să le cunoaștem.

Cînd libertatea domnește în lumea intelectuală, cînd gîndirea și conștiința nu sînt deloc supuse unei puteri care le contestă dreptul de a dezbate, de a decide, și care folosește forța împotriva lor, cînd nu există deloc o guvernare spirituală vizibilă, constituită, pre-

tinzînd şi exercitînd dreptul de a dicta opiniile, atunci ideea dominației ordinii spirituale asupra ordinii temporale nu poate deloc să apară. Cam aceasta este astăzi starea lumii. Dar cînd există, aşa cum exista în secolul al X-lea, o guvernare a ordinii spirituale, cînd gîndirea şi conştiința stau sub legi, sub instituții, sub puteri care îşi arogă dreptul de a le porunci şi de a le constrînge, într-un cuvînt, cînd puterea spirituală este constituită, cînd ea a luat cu adevărat în stăpînire, în numele dreptului şi al forței, rațiunea şi conştiința umane, este normal ca ea să ajungă să pretindă dominația asupra ordinii temporale şi să spună: „Cum! Dacă am dreptul, pot să acționez asupra a ceea ce este mai elevat, mai independent în om, asupra gîndirii lui, asupra voinței lui interioare, asupra conştiinței lui, atunci cum să nu am dreptul asupra intereselor lui exterioare, materiale, trecătoare! Dacă eu sînt interpretul justiției, al adevărului, cum să nu fiu în stare să reglez raporturile lumeşti dintre justiție şi adevăr?“ Ar trebui să rezulte, în virtutea acestui raționament, că ordinea spirituală tinde să cuprindă ordinea temporală. Şi acest lucru ar trebui să se întîmple cu atît mai mult cu cît ordinea spirituală cuprindea atunci toate dezvoltările posibile ale gîndirii umane; nu exista decît o ştiință, teologia, o singură ordine spirituală, ordinea teologică; toate celelalte ştiințe, retorica, aritmetica, chiar şi muzica, toate intrau în teologie. Puterea spirituală aflîndu-se astfel în fruntea oricărei activități a gîndirii umane, trebuia în mod natural să-şi atribuie guvernarea generală a lumii.

Mai era o cauză care o împingea în această direcție: starea îngrozitoare a ordinii temporale, violența, nedreptatea care dominau guvernarea temporală a societăților noastre.

De cîteva secole se vorbeşte cu uşurință despre drepturile puterii temporale: dar în epoca de care ne ocupăm, puterea temporală era o forță pură, o fărădelege care nu poate fi supusă. Biserica, oricît de imperfecte ar fi fost încă noțiunile de morală şi de justiție, era infinit superioară unei astfel de guvernări temporale; strigătul popoarelor o presa în permanență să-şi ocupe locul de drept. Atunci cînd un papă sau episcopii proclamau că un suveran îşi pierduse drepturile, că supuşii lui erau dezlegați de jurămîntul de fidelitate, această intervenție, fără îndoială supusă unor grave abuzuri, era adesea, într-un caz particular, legitimă şi salutară. În general, dom-

nilor, cînd oamenilor le-a lipsit libertatea, religia a fost cea care și-a luat sarcina de a o înlocui. În secolul al X-lea, popoarele nu erau capabile să se apere, să-și pună în valoare drepturile împotriva violenței civile; religia intervenea în numele cerului. Este una dintre cauzele care au contribuit cel mai mult la victoriile principiului teocratic.

Există și o a treia cauză, în opinia mea, prea puțin remarcată: este vorba de complexitatea situației șefilor Bisericii, varietatea aspectelor sub care ei se înfățișau în societate. Pe de o parte, ei erau prelați, membri ai ordinii ecleziastice, posesori ai puterii spirituale și, în această calitate, independenți; pe de altă parte, ei erau vasali și, ca atare, implicați în legăturile feudalității civile. Și asta nu este tot: pe lîngă faptul că erau vasali, ei erau supuși; ceva din fostele relații ale împăraților romani cu episcopii, cu clerul, trecuse în relațiile clerului cu suveranii barbari. Printr-o serie de cauze care ne-ar lua prea mult timp să le dezvoltăm, episcopii ajunseseră să-i privească, într-o anumită măsură, pe suveranii barbari ca pe succesorii împăraților romani și să le atribuie toate drepturile. Șefii clerului aveau deci un triplu statut: un statut ecleziastic și, ca atare, ei erau independenți; un statut feudal și, ca atare, ei erau angajați în anumite datorii, obligați la anumite servicii; în sfîrșit, un statut de simpli supuși și, ca atare, ei erau obligați să asculte de un suveran absolut. Iată ce rezulta de aici. Suveranii temporali, care erau la fel de avizi și de ambițioși ca și episcopii, se prevalau adesea de drepturile lor, ca seniori sau ca suverani, pentru a atenta la independența spirituală și pentru a pune stăpînire pe conferirea beneficiilor, pe numirea episcopilor etc. La rîndul lor, episcopii se retrăgeau adesea în independența spirituală, pentru a se refuza obligațiilor lor de vasali sau de supuși; astfel încît exista de ambele părți o pantă aproape inevitabilă care îi împingea pe suverani să distrugă independența spirituală și pe șefii Bisericii să facă din independența spirituală un mijloc de dominație universală.

Acest rezultat a transpărut în fapte pe care nimeni nu le ignoră, în cearta investiturilor, în lupta sacerdoțiului cu Imperiul. Diferitele situații ale șefilor Bisericii și dificultatea de a-i concilia au fost adevărata sursă a incertitudinii și a luptei tuturor acestor pretenții.

În sfîrșit, între Biserică și suverani exista un al treilea raport, care era pentru Biserică cel mai puțin favorabil și cel mai funest. Ea pre-

tindea coacțiunea, dreptul de a constrînge și de a pedepsi pentru erezie, dar nu avea nici un mijloc să o facă; ea nu dispunea de nici o forță materială; cînd îl condamnase pe eretic, ea nu dispunea de nimic pentru a-și face executată judecata. Ce făcea atunci? Invoca așa-numitul braț secular; împrumuta forța puterii civile ca mijloc de coacțiune. În acest fel, ea se punea, față de puterea civilă, într-o situație de dependență și de inferioritate. Necesitate deplorabilă la care a condus-o adoptarea principiului greșit al coacțiunii și al persecuției.

Mă opresc aici, domnilor; ora este prea înaintată pentru a epuiza astăzi problema Bisericii; îmi rămîne să vă fac cunoscute relațiile ei cu popoarele, ce principii întemeiau aceste relații, ce consecințe aveau să rezulte din ele pentru civilizația generală. Voi încerca apoi să confirm prin istorie, prin fapte, prin vicisitudinile destinului Bisericii între secolele al V-lea și al XII-lea, concluziile pe care le-am indus astăzi din însăși natura instituțiilor și principiilor sale.

LECȚIA A ȘASEA

Obiectul lecției. *Separarea guvernanților de guvernați în Biserică. Influența indirectă a laicilor asupra clerului. Clerul recrutat din toate stările societății. Influența Bisericii asupra ordinii publice și asupra legislației. Sistemul ei penitenciar. Dezvoltarea spiritului uman este în întregime teologică. Biserica trece de obicei de partea puterii. Nimic suprinzător; religiile au ca scop reglarea libertății umane. Diferite stări ale Bisericii din secolul al V-lea pînă în secolul al XII-lea: 1° Biserica imperială; 2° Biserica barbară; dezvoltarea principiului separării celor două puteri; dezvoltarea ordinii monastice; 3° Biserica feudală; încercări de organizare; nevoia de reformă; Grigore al VII-lea. Biserica teocratică. Renașterea spiritului de examinare: Abailard. Mișcarea comunelor. Nici o legătură între aceste două fapte.*

Domnilor,

În ultima noastră reuniune nu am putut termina examinarea stării Bisericii între secolele al V-lea și al XII-lea. După ce am stabilit că trebuie considerată sub trei aspecte principale, mai întîi în ea însăși, în constituția ei interioară, în natura ei ca societate distinctă și independentă, apoi în raporturile ei cu suveranii, cu puterea temporală, în sfîrșit în raporturile ei cu popoarele, nu am îndeplinit decît primele două părți ale acestei sarcini. Îmi rămîne pentru astăzi să vă fac cunoscută Biserica în raporturile ei cu popoarele. Voi încerca apoi să extrag din această triplă examinare o apreciere generală a influenței Bisericii asupra civilizației europene, între secolele al V-lea și al XII-lea. Ne vom verifica, în fine, asertiunile prin examinarea faptelor, prin istoria însăși a Bisericii în acea epocă.

Înțelegeți lesne că vorbind despre raporturile Bisericii cu popoarele sînt obligat să rămîn în termeni foarte generali. Nu pot intra în detaliul practicii Bisericii, în raporturile zilnice ale clerului cu credincioșii. Trebuie să vă prezint principiile dominante și marile efecte ale sistemului și ale comportamentului Bisericii față de poporul creștin.

Faptul caracteristic și, trebuie spus, viciul radical al relațiilor Bisericii cu popoarele este separarea guvernanților de guvernați, lipsa influenței guvernaților asupra guvernării lor, independența clerului creștin față de credincioși.

Trebuie ca acest fapt nefericit să fi fost provocat de starea omului și a societății, pentru că el a pătruns în Biserica creștină de foarte timpuriu. Separarea dintre cler și poporul creștin nu era definitivată în epoca de care ne ocupăm; exista încă, în anumite ocazii, în alegerea episcopilor, de exemplu, cel puțin cîteodată, intervenția directă a poporului creștin în guvernarea sa. Dar această intervenție devenea din ce în ce mai slabă și mai rară; și ea începuse să slăbească în mod vizibil, rapid, începînd din al doilea secol al erei noastre. Tendința spre izolare, spre independență a clerului este într-o oarecare măsură însăși istoria Bisericii de la originea ei.

De aici provin, domnilor — acest fapt nu ni-l putem disimula — majoritatea abuzurilor care, din această epocă, și într-o măsură mai mare mai tîrziu, au costat atît de mult Biserica. Ele nu trebuie totuși să-i fie imputate într-un mod absolut, nici nu trebuie să privim această tendință spre izolare ca fiind specifică clerului creștin. Există, în însăși natura societății religioase, o înclinație puternică de a-i ridica pe guvernanți deasupra guvernaților, de a li se atribui guvernanților ceva distinctiv, divin. Este însuși efectul misiunii cu care sînt însărcinați, al caracterului sub care se înfățișează în ochii popoarelor. Un asemenea efect este totuși mai supărător în societatea religioasă decît în oricare alta. Despre ce este vorba în acest caz în privința guvernaților? Despre rațiunea lor, despre conștiința lor, despre destinul lor viitor, adică despre ce au ei mai intim, mai individual, mai liber. Admitem pînă la un punct, cu toate că de aici trebuie să rezulte un mare rău, că omul poate să abandoneze unei autorități exterioare conducerea intereselor sale materiale, a destinului său personal. Îl înțelegem pe filozoful care, primind vestea că focul i-a cuprins casa, răspunde: „Spuneți-i soției mele; eu nu mă amestec în problemele căminului.“ Dar cînd e vorba de conștiință, de gîndire, de existența interioară, a renunța la orice autoconducere, a te lăsa în seama unei puteri străine este o adevărată sinucidere morală, o servitute de o sută de ori mai rea decît cea a corpului, decît cea a domeniului feudal.

Acesta era totuşi răul care, fără a prevala complet, după cum voi arăta imediat, invada tot mai mult Biserica creştină în relaţiile clerului cu credincioşii. Aţi văzut deja, domnilor, că, pentru clericii înşişi şi în sînul Bisericii, libertatea era lipsită de garanţie. Era cu mult mai rău în afara Bisericii şi pentru laici. Între clerici, cel puţin, exista discuţie, deliberare, desfăşurare a facultăţilor individuale, lupta înlocuia în parte libertatea. Nimic asemănător între cler şi popor. Laicii asistau la guvernarea Bisericii ca simpli spectatori. Vedem de asemenea născîndu-se şi prevalînd de timpuriu ideea că teologia, problemele şi chestiunile religioase sînt domeniul privilegiat al clerului, că doar clerul are dreptul nu numai de a decide în privinţa lor, ci şi de a se ocupa de ele, că laicii nu trebuie să intervină în nici un fel. În epoca de care ne ocupăm, această teorie, domnilor, era deja în plină putere; şi au fost necesare secole şi revoluţii teribile pentru a o învinge, pentru a face să pătrundă într-o oarecare măsură problemele şi ştiinţele religioase în domeniul public.

În principiu deci, ca şi în fapt, separarea legală a clerului de poporul creştin era, înainte de secolul al XII-lea, aproape încheiată.

Nu aş vrea totuşi, domnilor, să credeţi că poporul creştin era lipsit de influenţă, chiar şi în acea epocă, asupra guvernării lui. Intervenţia legală îi lipsea, dar nu şi influenţa. Acest lucru este aproape imposibil în orice guvernare, cu atît mai mult într-un guvern fundamentat pe credinţe comune guvernanţilor şi guvernaţilor. Pretutindeni unde se dezvoltă această comunitate de idei, unde aceeaşi mişcare intelectuală influenţează guvernarea şi poporul, există între ei o legătură necesară şi pe care.nu ar putea să o rupă complet nici un viciu de organizare. Pentru a mă face înţeles, voi lua un exemplu apropiat de noi şi din ordinea politică: în nici o epocă, în istoria Franţei, poporul francez nu a avut mai puţină acţiune legală, pe calea instituţiilor, asupra guvernării sale, decît în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, sub Ludovic al XIV-lea şi Ludovic al XV-lea. Nimeni nu ignoră faptul că aproape orice intervenţie directă şi oficială a ţării în exerciţiul autorităţii pierise în acea epocă. Nu este nici o îndoială că publicul, ţara au exercitat atunci asupra guvernării mai multă influenţă decît în alte timpuri, de exemplu, în care stările generale erau adesea convocate, în care parlamentele se amestecau

mult în politică, în care participarea poporului la putere era cu mult mai mare.

Aceasta se întîmplă, domnilor, datorită faptului că există o forță care nu este cuprinsă în legi și care, la nevoie, știe să se lipsească de instituții: forța ideilor, a inteligenței publice, a opiniei. În Franța secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea, exista o opinie publică mult mai puternică decît în oricare altă epocă; deși ea a fost lipsită de mijloace legale pentru a acționa asupra guvernării, ea acționa indirect, prin dominația ideilor comune guvernanților și guvernaților, prin imposibilitatea în care se aflau guvernanții de a nu ține cont de opinia guvernaților. Un fapt similar avea loc în Biserica creștină între secolele al V-lea și al XII-lea: poporului creștin îi lipseau, ce-i drept, mijloacele de acțiune legală; dar exista o importantă mișcare de spirit în materie religioasă; această mișcare îi cuprindea laolaltă pe laici și pe clerici, și în acest fel acționa poporul asupra clerului.

Peste tot, domnilor, în studiul istoriei, trebuie să ținem foarte mult seama de influențele indirecte; ele sînt mult mai eficace și cîteodată mai salutare decît își închipuie de obicei oamenii. Este firesc pentru oameni să vrea ca acțiunea lor să fie promptă, aparentă, să aspire la plăcerea de a asista la succesul lor, la puterea, la triumful lor. Acest lucru nu este întotdeauna posibil, nici măcar nu este întotdeauna util. Există perioade, situații în care influențele indirecte și neobservate sînt singurele bune și practicabile. Voi mai lua un exemplu din ordinea politică: în mai multe rînduri, în special în 1641, Parlamentul Angliei a reclamat, ca multe alte adunări în crize similare, dreptul de a-i numi direct pe marii ofițeri ai Coroanei, pe miniștrii, pe consilierii de stat etc.; el privea această acțiune directă în guvern ca pe o imensă și prețioasă garanție. El a exercitat-o cîteodată și încercarea a fost ratată întotdeauna; alegerile nu erau coerente și nici treburile bine guvernate. Ce se întîmplă totuși astăzi în Anglia? Oare nu influența Camerelor este cea care decide formarea ministerului, numirea tuturor marilor ofițeri ai Coroanei? Da; dar este o influență indirectă, generală, în locul unei intervenții speciale. Efectul la care Anglia a aspirat mult timp s-a produs, dar pe o altă cale; prima nu condusese niciodată la ceva bun.

Există un motiv, domnilor, asupra căruia vă cer permisiunea să ne oprim un moment: acțiunea directă presupune, pentru cei cărora

le este încredințată, mult mai multă claritate, rațiune, prudență; pentru că își vor atinge scopul imediat și pe deplin, trebuie să fie aproape siguri că nu îl ratează. Influențele indirecte, dimpotrivă, nu se exercită decît prin obstacole, după încercări care le conțin și le rectifică; ele sînt condamnate, înainte de a reuși, să fie luate în discuție, să se vadă combătute, controlate; ele nu triumfă decît lent, într-un mod reversibil și într-o anumită măsură. De aceea, atunci cînd spiritele nu sînt destul de avansate, destul de mature pentru ca acțiunea directă să le poată fi încredințată într-un mod sigur, influențele indirecte, adesea insuficiente, sînt totuși preferabile. În acest mod acționa poporul creștin asupra guvernării lui, foarte incomplet, mult prea puțin, sînt convins de asta: totuși el acționa.

Mai exista, domnilor, și o altă cauză de apropiere între Biserică și laici: recrutarea, pentru a spune astfel, a clerului creștin din toate condițiile sociale. Aproape pretutindeni, cînd o Biserică s-a constituit independentă de poporul pe care îl guverna, corpul preoților a fost format din oameni aproximativ de aceeași condiție: nu pentru că nu ar fi pătruns între ei inegalități destul de mari; totuși, în definitiv, puterea a aparținut unor colegii de preoți trăind în comun și guvernînd, din interiorul unui templu, poporul supus legilor lor. Biserica creștină era organizată într-un mod complet diferit. De la locuința mizerabilă a colonului, a servului, la poalele castelului feudal, pînă în preajma regelui, pretutindeni exista un preot, un membru al clerului. Clerul era asociat tuturor condițiilor umane. Această diversitate de condiție a preoților creștini, această împărțire a tuturor averilor, a fost un important principiu de unire între cler și laici, principiu care le-a lipsit celor mai multe dintre Bisericile învestite cu putere. În plus, episcopii, conducătorii clerului creștin erau, după cum ați văzut, angajați în organizarea feudală, membri ai ierarhiei civile, ca și ai ierarhiei ecleziastice. De aici rezultau interese, obiceiuri, moravuri comune între ordinea civilă și ordinea religioasă. Oamenii s-au plîns mult, și pe bună dreptate, de episcopii care mergeau la război, de preoții care duceau viața laicilor. Cu siguranță, era un mare abuz: abuz mult mai puțin supărător decît a fost, de altfel, existența acestor preoți care nu ieșeau niciodată din templu și a căror viață era total separată de viața comună. Episcopii asociați pînă la un anumit punct dezordinilor civile valorează mai mult

decît preoții complet străini de populație, de afacerile, de moravurile sale. A existat, sub acest raport, între cler și poporul creștin, o paritate de destin și de situație care, dacă nu a corectat, cel puțin a atenuat răul separării guvernanților de guvernați.

Acum, domnilor, o dată admisă această separare și determinate limitele ei, după cum am încercat s-o fac, să cercetăm felul în care Biserica creștină guverna și acționa asupra popoarelor supuse dominației ei. Ce făcea ea, pe de o parte, pentru dezvoltarea omului, pentru progresul interior al individului, iar de cealaltă parte, pentru ameliorarea stării sociale?

Cît despre dezvoltarea individului, nu cred, la drept vorbind, că în epoca de care ne ocupăm Biserica se neliniștea prea mult: ea încerca să le inspire mai-marilor lumii sentimente mai blînde, mai multă justiție în relațiile lor cu cei slabi; ea stimula, în cei slabi, viața morală, sentimente și speranțe de un ordin mai elevat decît cele la care îi condamna destinul lor de fiecare zi. Nu cred totuși că, pentru dezvoltarea individuală propriu-zisă, pentru a pune în valoare natura personală a oamenilor, Biserica a făcut mult în această epocă, cel puțin pentru laici. Ceea ce făcea ea în acest sens era cuprins în sînul societății ecleziastice; se preocupa puternic de dezvoltarea clerului, de instrucția preoților; avea pentru ei școli și toate instituțiile permise de starea deplorabilă a societății. Dar erau școli ecleziastice, destinate doar instruirii clerului; în afara acestui fapt, Biserica acționa indirect, și pe căi foarte lente, pentru progresul ideilor și al moravurilor. Fără îndoială, ea provoca activitatea generală a spiritelor prin cariera pe care o deschidea tuturor celor considerați capabili să o servească; dar la aceasta se reducea aproape tot ceea ce făcea, în acea epocă, pentru dezvoltarea intelectuală a laicilor.

Ea acționa, cred, mai mult și într-un mod mai eficace pentru ameliorarea stării sociale. Nu este nici o îndoială că ea a luptat cu obstinație împotriva marilor vicii ale stării sociale, de exemplu împotriva sclaviei. S-a repetat adeseori că abolirea sclaviei în lumea modernă s-a datorat în întregime creștinismului. Cred că este prea mult spus: sclavia a subzistat timp îndelungat în sînul societății creștine, fără ca ea să fi fost surprinsă de aceasta sau să se fi simțit prea iritată. A fost nevoie de o mulțime de cauze, de o mare dezvoltare a altor idei, de alte principii de civilizație, pentru a aboli această

supremă inegalitate. Totuşi, nu ne putem îndoi că Biserica şi-a folosit influenţa pentru a o restrînge. Există în acest sens o dovadă irecuzabilă: majoritatea formulelor de eliberare, în diferite epoci, se bazează pe un motiv religios; eliberarea este aproape întotdeauna pronunţată în numele ideilor religioase, al speranţelor viitorului, al egalităţii religioase a oamenilor.

Biserica se străduia de asemenea să suprime o mulţime de practici barbare, să amelioreze legislaţia penală şi civilă. Ştiţi în ce măsură, în ciuda cîtorva principii de libertate, această legislaţie era atunci absurdă şi funestă; ştiţi că dovezi smintite, lupta judiciară, simplul jurămînt al cîtorva oameni erau considerate ca singurul mijloc de a ajunge la descoperirea adevărului. Biserica încerca să le înlocuiască prin mijloace mai raţionale, mai legitime. Am vorbit deja de diferenţa care se observă între legile vizigoţilor, rezultate în mare parte din conciliile de la Toledo, şi celelalte legi barbare. Este imposibil să le compari fără să fii surprins de imensa superioritate a ideilor Bisericii în materie de legislaţie, de justiţie, în tot ceea ce priveşte căutarea adevărului şi destinul oamenilor. Fără îndoială, cele mai multe dintre aceste idei erau împrumutate din legislaţia romană; dar dacă Biserica nu le-ar fi păstrat şi apărat, dacă nu ar fi acţionat pentru a le propaga, aceste idei ar fi pierit. Este vorba, de exemplu, de folosirea jurămîntului în procedură? Deschideţi legea vizigoţilor, veţi vedea cu ce înţelepciune vorbeşte despre el:

> Judecătorul, pentru a cunoaşte bine cauza, să-i interogheze mai întîi pe martori şi să examineze apoi scrierile, pentru ca adevărul să se descopere cu mai multă certitudine şi pentru a nu se ajunge prea repede la jurămînt. Căutarea adevărului şi a justiţiei pretinde ca scrierile, de o parte şi de cealaltă, să fie bine examinate, şi ca necesitatea jurămîntului, care atîrnă deasupra capului părţilor, să nu apară decît într-un mod inopinat. Să se recurgă la jurămînt.doar în cauzele în care judecătorul nu va fi reuşit să descopere nici o urmă scrisă, nici o dovadă şi nici un indiciu sigur al adevărului (*For. Jud.*, L. II, tit. I, 1. 21).

În chestiuni penale, raportul dintre pedepse şi delicte este determinat după noţiuni filozofice şi morale destul de juste. Recunoaştem aici eforturile unui legislator luminat care luptă împotriva violenţei şi a lipsei de reflecţie a moravurilor barbare. Titlul *De cœde et morte hominum*, comparat cu legile corespunzătoare ale altor popoare,

este un exemplu foarte remarcabil în acest sens. Alteori, aproape că numai prejudicierea pare să constituie crima, iar pedeapsa este căutată în această reparație morală care rezultă din acord. Uneori, crima este redusă la elementul ei moral și veritabil, intenția. Diferitele nuanțe ale criminalității, omuciderea absolut involuntară, omuciderea cu sau fără premeditare, sînt distinse și definite aproape la fel de bine ca în Codurile noastre, iar pedepsele variază într-o proporție destul de echitabilă. Justiția legislatorului a mers mai departe. El a încercat, dacă nu să abolească, cel puțin să atenueze această diversitate de valoare legală stabilită între oameni de celelalte legi barbare. Singura distincție care există acum este cea dintre omul liber și sclav. Față de oamenii liberi, pedeapsa nu variază nici în funcție de origine, nici în funcție de rangul celui mort, ci doar în funcție de diferitele grade de culpabilitate morală a ucigașului. Față de sclavi, neîndrăznindu-se să li se retragă complet stăpînilor dreptul de viață și de moarte, s-a încercat cel puțin ca el să fie restrîns, fiind supus unei proceduri publice și ordonate. Textul legii merită să fie citat:

> Dacă nici un vinovat sau complice la o crimă nu trebuie să rămînă nepedepsit, cu atît mai mult trebuie să-l pedepsim pe cel care a comis o omucidere din răutate și cu ușurință! Astfel, așa cum stăpînii, în orgoliul lor, își condamnă adesea la moarte sclavii, fără nici o greșeală din partea acestora, este potrivit să extirpăm complet această libertate și să ordonăm ca prezenta lege să fie respectată pentru totdeauna de către toți. Nici un stăpîn sau stăpînă nu va putea să condamne la moarte, fără judecată publică, pe vreun sclav de sex masculin sau feminin, sau pe vreo persoană dependentă de el. Dacă un sclav, sau vreun alt servitor, comite o crimă care poate atrage asupra lui o condamnare capitală, stăpînul sau acuzatorul său îl va informa imediat despre aceasta pe judecătorul locului în care a fost comisă acțiunea, va întocmi în scris împotriva lui o sentință capitală și atunci va fi în puterea stăpînului să-l omoare sau să-i lase viața. Ce-i drept, dacă sclavul, printr-o îndrăzneală fatală, rezistîndu-i stăpînului, l-a lovit sau a încercat să-l lovească cu o armă, cu o piatră sau cu orice altceva, și dacă stăpînul, vrînd să se apere, l-a omorît pe sclav în mînia sa, stăpînul nu va fi deloc considerat vinovat de omucidere. Dar va trebui dovedit că faptul s-a petrecut astfel, prin mărturia sau jurămîntul sclavilor, bărbați sau femei, care se vor fi aflat la fața locului, și prin jurămîntul autorului însuși al faptului. Oricine, din pură răutate și cu propria lui mînă sau cu mîna altuia, va fi omorît un sclav fără judecată publică, va fi atins de infamie, declarat

incapabil să depună mărturie, obligat să-și petreacă restul vieții în exil sau în penitență, iar bunurile sale vor merge la rudele sale cele mai apropiate cărora legea le acordă moștenirea (*For. Jud.*, L. VI, tit. V, l. 12).

Există, domnilor, în instituțiile Bisericii, un fapt în general prea puțin remarcat: este vorba de sistemul său penitenciar; sistem cu atît mai curios de studiat astăzi cu cît el este, în ceea ce privește principiile și aplicațiile dreptului penal, aproape în deplin acord cu ideile filozofiei moderne. Dacă studiați natura pedepselor Bisericii, a penitențelor publice care erau principalul ei mod de pedepsire, veți vedea că ele au ca obiect în principal stîrnirea în sufletul vinovatului a căinței, iar în sufletul celui care asistă a terorii morale a exemplului. Mai există o idee care este cuprinsă aici, o idee de ispășire. Nu știu, ca teză generală, dacă este posibil să separi ideea de ispășire de cea de pedeapsă, și dacă nu există în orice pedeapsă, independent de nevoia de a provoca regretul vinovatului și de a-i feri pe cei care ar putea fi tentați să devină vinovați, o nevoie secretă și imperioasă de ispășire a nedreptății comise. Dar, lăsînd deoparte această chestiune, este evident că regretul și exemplul sînt scopul pe care și-l propune Biserica în întregul său sistem penitenciar. Nu acesta este, domnilor, și scopul unei legislații cu adevărat filozofice? Nu în numele acestor principii, în ultimul secol și în zilele noastre, publiciștii cei mai luminați au cerut reforma legislației penale europene? Deschideți-le cărțile, pe cele ale domnului Bentham, de exemplu, și veți fi uimiți de toate asemănările pe care le veți întîlni între mijloacele penale propuse de aceștia și cele folosite de Biserică. Ei nu le-au împrumutat, cu siguranță, de la ea, și Biserica nu prevedea deloc că într-o zi exemplul său va fi invocat în sprijinul planurilor celor mai puțin cucernici dintre filozofi.

În sfîrșit, ea încerca în egală măsură, pe toate căile, să reprime în societate recursul la violență, războaiele permanente. Nu există cineva care să nu știe ce reprezentau armistițiul lui Dumnezeu și o mulțime de măsuri de același gen prin care Biserica lupta împotriva folosirii forței și urmărea să introducă în societate mai multă ordine, mai multă blîndețe. Faptele sînt aici atît de cunoscute, încît pot să nu intru în detalii.

Acestea sînt, domnilor, punctele principale pe care trebuie să vi le înfățișez în privința raporturilor Bisericii cu popoarele. Am con-

siderat-o sub cele trei aspecte pe care vi le anunțasem; o cunoaștem acum pe dinăuntru și pe din afară, în constituția ei interioară și în dubla ei situație. Ne rămîne să extrapolăm din ceea ce știm, pe calea inducției, a conjecturii, influența ei generală asupra civilizației europene. Dacă nu mă înșel, aceasta este o întreprindere aproape înfăptuită sau cel puțin foarte avansată; simpla enunțare a faptelor și a principiilor dominante în Biserică îi revelează și explică influența; rezultatele v-au fost deja într-o oarecare măsură înfățișate o dată cu cauzele. Totuși, dacă vom încerca să le rezumăm, vom fi conduși, cred, spre două asertiuni generale.

Prima afirmă că Biserica a trebuit să exercite o foarte mare influență asupra ordinii morale și intelectuale din Europa modernă, asupra ideilor, sentimentelor și moravurilor publice. Faptul este evident; dezvoltarea morală și intelectuală a Europei a fost esențialmente teologică. Parcurgeți istoria dintre secolele al V-lea și al XVI-lea: teologia este cea care posedă și conduce spiritul uman; toate opiniile sînt impregnate de teologie; problemele filozofice, politice, istorice sînt întotdeauna considerate dintr-un punct de vedere teologic. Biserica este într-atît de suverană în ordine intelectuală, încît chiar și științele matematice și fizice sînt obligate să se supună doctrinelor ei. Spiritul teologic este într-o anumită măsură sîngele care a curs prin venele lumii europene, pînă la Bacon și Descartes. Pentru prima dată, Bacon în Anglia și Descartes în Franța au făcut inteligența să abandoneze căile teologiei.

Același fapt se regăsește în toate ramurile literaturii; obișnuințele, sentimentele, limbajul teologic se manifestă în ele în orice clipă.

În definitiv, această influență a fost salutară: ea nu numai că a întreținut și fecundat mișcarea intelectuală în Europa; sistemul de precepte și de doctrine în numele cărora ea imprima mișcarea era cu mult mai avansat decît tot ceea ce lumea veche cunoscuse vreodată. Exista în același timp mișcare și progres.

În plus, situația Bisericii i-a dat dezvoltării spiritului uman în lumea modernă o amploare, o varietate pe care nu le mai avusese pînă atunci. În Orient, inteligența este în întregime religioasă; în societatea greacă, ea este aproape în exclusivitate umană; acolo, umanitatea propriu-zisă, natura și destinul ei actual dispar; aici, omul,

pasiunile, sentimentele, interesele sale actuale sînt cele care ocupă întregul teren. În lumea modernă, spiritul religios s-a amestecat în tot, dar fără să excludă nimic. Inteligența modernă este impregnată în același timp de umanitate și de divinitate. Sentimentele, interesele umane ocupă un loc important în literaturile noastre; și totuși caracterul religios al omului, partea din existența lui care se leagă de o altă lume apăreau aici la fiecare pas: astfel încît cele două mari surse ale dezvoltării omului, umanitatea și religia, s-au format în același timp și din plin, și, în ciuda întregului rău, a tuturor abuzurilor care se leagă de el, în ciuda atîtor acte de tiranie, din punct de vedere intelectual influența Bisericii mai mult a dezvoltat decît a comprimat și mai mult a lărgit decît a restrîns.

Din punct de vedere politic, este altceva. Nu există nici o îndoială că îmblînzind sentimentele și moravurile, expulzînd un mare număr de practici barbare, Biserica a contribuit la ameliorarea stării sociale; dar, în ordinea politică propriu-zisă, în privința relațiilor guvernării cu supușii, a puterii cu libertatea, nu cred că, luînd totul în considerație, influența ei a fost bună. Sub acest raport, Biserica s-a prezentat aproape întotdeauna ca interpreta, apărătoarea a două sisteme, a sistemului teocratic și a sistemului imperial roman, adică a despotismului, cînd sub formă religioasă, cînd sub formă civilă. Luați toate aceste instituții, toată această legislație; uitați-vă la canoanele ei, la procedura ei: veți regăsi întotdeauna, ca principiu dominant, teocrația sau Imperiul. Slabă, Biserica se punea la adăpostul puterii absolute a împăraților: puternică, ea o revendica în contul său, în numele puterii ei spirituale. Nu trebuie să ne oprim la cîteva fapte, la anumite cazuri particulare. Fără îndoială, Biserica a invocat adesea drepturile popoarelor împotriva proastei guvernări a suveranilor; adeseori, ea a aprobat și a provocat chiar insurecția. De asemenea, de multe ori ea a susținut pe lîngă suverani drepturile și interesele popoarelor. Dar cînd problema garanțiilor politice s-a pus între putere și libertate, cînd a fost vorba de stabilirea unui sistem de instituții permanente care să protejeze cu adevărat libertatea de invaziile puterii, în general Biserica a luat partea despotismului.

Nu trebuie să ne mirăm prea tare de acest fapt, nici să dăm vina prea mult pe slăbiciunea umană a clerului, sau pe vreun viciu

particular al Bisericii creştine. Există o cauză mai profundă şi mai puternică.

Spre ce aspiră o religie, domnilor, oricare ar fi ea? Ea aspiră să guverneze pasiunile umane, voința umană. Orice religie este o frînă, o putere, o guvernare. Ea vine, în numele legii divine, pentru a îmblînzi natura umană. Aşadar, ea este în legătură în principal cu libertatea umană; libertatea umană este cea care îi rezistă și pe ea vrea să o învingă. Aceasta este întreprinderea religiei, misiunea, speranța ei.

Ce-i drept, în vreme ce religiile au legătură cu libertatea umană, în vreme ce aspiră să reformeze voința omului, ele nu au, pentru a acționa asupra omului, vreun alt mijloc moral în afara lui însuşi, voința, libertatea lui. Cînd acționează prin mijloace exterioare, prin forță, seducție, într-un cuvînt, prin mijloace străine de liberul consimțămînt al omului, ele îl tratează așa cum tratezi apa, vîntul, ca o forță complet materială, ele nu se îndreaptă spre ținta lor; nu ating și nu guvernează deloc voința. Pentru ca religiile să-și îndeplinească într-adevăr sarcina, trebuie ca ele să fie acceptate chiar de către libertate; trebuie ca omul să se supună, dar voluntar, liber, și să-și păstreze libertatea în cadrul supunerii lui. Aceasta este dubla problemă pe care sînt chemate să o rezolve religiile.

Ele au ignorat-o de prea multe ori; au considerat libertatea ca obstacol şi nu ca mijloc; au uitat natura forței căreia i se adresau şi s-au purtat cu sufletul omenesc de parcă ar fi fost o forță materială. Ca o consecință a acestei erori, ele au fost obligate să treacă aproape întotdeauna de partea puterii, a despotismului, împotriva libertății umane, considerînd-o doar ca pe un adversar şi preocupîndu-se mult mai mult să o îmblînzească decît să o garanteze. Dacă religiile și-ar fi dat bine seama de mijloacele lor de acțiune, dacă nu s-ar fi lăsat antrenate pe o pantă naturală, dar înșelătoare, ele ar fi văzut că pentru a regla moral libertatea ea trebuie să fie garantată; că religia nu poate și nu trebuie să acționeze decît prin mijloace morale; ele ar fi respectat voința omului, străduindu-se să o guverneze. Ele au uitat într-o măsură prea mare acest lucru și puterea religioasă a sfîrșit prin a suferi ea însăși, la fel ca și libertatea.

Nu voi împinge mai departe, domnilor, examinarea consecințelor generale ale influenței Bisericii asupra civilizației europene;

le-am rezumat în acest dublu rezultat: influență importantă și salutară asupra ordinii intelectuale și morale, influență mai curînd supărătoare decît utilă asupra ordinii politice propriu-zise. Trebuie acum să ne controlăm aserțiunile prin fapte, să verificăm prin istorie ceea ce am dedus din natura însăși și din situația societății ecleziastice. Să vedem care a fost, din secolul al V-lea pînă în secolul al XII-lea, destinul Bisericii creștine, și dacă, într-adevăr, principiile pe care vi le-am înfățișat, rezultatele pe care am încercat să le obțin s-au dezvoltat după cum am anticipat.

Feriți-vă să credeți, domnilor, că aceste principii, aceste consecințe, au apărut în același timp și la fel de clar pe cît le-am prezentat eu. Una din greșelile mari și frecvente constă în a considera trecutul la distanță de secole, uitîndu-se cronologia morală, uitîndu-se (stranie uitare!) că istoria este esențialmente succesivă. Luați viața unui om, a lui Cromwell, a lui Gustav Adolf, a cardinalului Richelieu. El își începe cariera, continuă, avansează; evenimente mari acționează asupra lui, el acționează asupra unor mari evenimente; ajunge la capăt: noi îl cunoaștem atunci, dar în ansamblul lui, așa cum a ieșit, într-o oarecare măsură, după o lucrare îndelungată, din atelierul Providenței. Or, la început, el nu era deloc ceea ce a devenit apoi; el nu a fost complet, nici desăvîrșit în nici unul dintre momentele vieții lui; el s-a constituit succesiv. Oamenii se formează din punct de vedere moral, ca și din punct de vedere fizic; ei se schimbă în fiecare zi; ființa lor se modifică fără încetare. Cromwell din 1650 nu era Cromwell din 1640. Există întotdeauna un fond de individualitate, același om care persistă; dar cîte idei, cîte sentimente, cîte voințe nu s-au schimbat în el! Cîte lucruri a pierdut și cîte a dobîndit! În orice moment am privi viața omului, nu există nici unul în care el să fi fost așa cum îl vedem noi cînd capătul este atins.

Aceasta e totuși eroarea în care au căzut cei mai mulți istorici; pentru că au dobîndit o idee completă despre om, ei îl văd astfel pe întregul curs al carierei lui; pentru ei, același Cromwell care intră în 1628 în Parlament moare cu treizeci de ani mai tîrziu în palatul White-Hall. Și în privința instituțiilor, a influențelor generale se comite neîncetat aceeași eroare. Să avem grijă să ne apărăm de aceste lucruri, domnilor; v-am prezentat în ansamblul lor prin-

cipiile Bisericii și dezvoltarea consecințelor lor. Să știți că din punct de vedere istoric acest tablou nu este adevărat. Toate acestea au fost parțiale, succesive, aruncate ici și colo în spațiu și timp: nu vă așteptați să regăsiți, în povestirea faptelor, acest ansamblu, această înlănțuire promptă și sistematică. Vom vedea apărînd aici un anumit principiu, dincolo un altul; totul va fi incomplet, inegal, răzleț; va trebui să ajungem la timpurile moderne, la capătul carierei, pentru a regăsi ansamblul. Vă voi înfățișa diferitele stări prin care a trecut Biserica din secolul al V-lea pînă în secolul al XII-lea; nu vom extrage de acolo demonstrația completă a asertiunilor pe care vi le-am prezentat; totuși, va fi de ajuns, cred, pentru a le anticipa legitimitatea.

Prima stare în care se înfățișează Biserica în secolul al V-lea este starea Bisericii imperiale, a Bisericii Imperiului roman. Cînd a căzut Imperiul roman, Biserica se credea la capătul misiunii ei, la triumful ei definitiv. Ea învinsese în sfîrșit complet păgînismul. Ultimul împărat care și-a asumat calitatea de suveran pontif, demnitate păgînă, este împăratul Grațian, mort la sfîrșitul secolului al IV-lea. Grațian mai era încă numit suveran pontif, ca și August și Tiberiu. Biserica se credea în același timp la capătul luptei ei împotriva ereticilor, în special contra arienilor, principala erezie a timpului. Împăratul Theodosiu instituia împotriva lor, la sfîrșitul secolului al IV-lea, o legislație completă și riguroasă. Așadar, Biserica stăpînea atunci guvernarea și victoria asupra celor doi dușmani supremi ai săi. În acel moment, ea a văzut că Imperiul roman îi lipsea și s-a găsit în prezența altor păgîni, a altor eretici, în prezența barbarilor, a goților, a vandalilor, a burgunzilor, a francilor. Căderea era imensă. Realizați cu ușurință că în sînul Bisericii trebuie să se fi păstrat un viu atașament pentru Imperiu. Astfel, o vedem aderînd foarte tare la ceea ce mai rămînea, la regimul municipal și la puterea absolută. Și cînd reușește să-i converteasca pe barbari, încearcă să reînvie Imperiul; ea se adresează regilor barbari, îi conjură să devină împărați romani, să ia toate drepturile împăraților romani, să intre cu Biserica în aceleași relații în care ea era cu Imperiul roman. Aceasta este lucrarea episcopilor din secolele al V-lea și al VI-lea. Este spiritul general al Bisericii.

Tentativa nu putea reuşi; nu exista nici un mijloc de a reface societatea romană cu nişte barbari. Aidoma lumii civile, Biserica însăşi a căzut în barbarie. Este cea de-a doua stare a ei. Cînd comparăm scrierile cronicarilor ecleziastici din secolul al VIII-lea cu cele din secolele precedente, diferența este imensă. Orice rămăşiță de civilizație romană a dispărut, chiar şi limbajul corect; ne simțim cufundați, ca să spunem aşa, în barbarie. Pe de o parte, barbarii intră în cler, devin preoți, episcopi; pe de altă parte, episcopii adoptă viața barbară şi, fără a-şi părăsi episcopatul, devin şefi de grupuri şi rătăcesc prin țară, prădînd, războindu-se asemenea însoțitorilor lui Clovis. Citiți în Grigore de Tours despre mai mulți episcopi, între alții Salone şi Sagittarius, care îşi petrec astfel viața.

Două fapte importante s-au dezvoltat în sînul acestei Biserici barbare. Primul este separarea puterii spirituale de puterea temporală. Este epoca în care a început să se dezvolte acest principiu. Nimic mai natural. Cum Biserica nu putea să reînvie puterea absolută a Imperiului roman, a fost necesar, pentru a o împărți, ca ea să-şi caute mîntuirea în independență. A trebuit ca ea să se apere prin ea însăşi şi pretutindeni, pentru că era în fiecare clipă amenințată. Fiecare episcop, fiecare preot îşi vedea vecinii barbari intervenind neîncetat în afacerile Bisericii pentru a-i invada bogățiile, domeniile, puterea; nu avea alt mijloc de a se apăra decît să spună: „Ordinea spirituală este complet separată de ordinea temporală; nu aveți dreptul să vă amestecați în ea." Acest principiu a devenit, în toate privințele, arma defensivă a Bisericii împotriva barbariei.

Un al doilea fapt important îi aparține aceleiaşi epoci: este vorba despre dezvoltarea ordinii monastice în Occident. După cum se ştie, la începutul secolului al VI-lea Sfîntul Benedict a dat regula sa călugărilor din Occident, încă puțin numeroşi, dar care s-au extins de atunci într-un mod prodigios. Călugării, în acea epocă, nu erau încă membri ai clerului; continuau să fie priviți la fel ca laicii. Din rîndul lor erau recrutați preoți, chiar episcopi; dar numai la sfîrşitul secolului al V-lea şi începutul secolului al VI-lea călugării au fost considerați în general ca făcînd parte din clerul propriu-zis. Unii preoți şi episcopi deveneau călugări, crezînd că fac un nou progres în viața religioasă. Astfel, ordinul monastic a luat dintr-o dată în Europa o mare dezvoltare. Călugării surprindeau imaginația barbarilor mult

mai mult decît clerul secular; numărul lor, ca şi singularitatea vieţii pe care o duceau impuneau respect. Clerul secular, episcopul, simplul preot nu mai frapau imaginaţia barbarilor, obişnuiţi să-i vadă, să-i maltrateze, să-i jefuiască. Era o problemă mai mare să se atace o mînăstire, atîţia oameni sfinţi reuniţi într-un loc sfînt. Mînăstirile au fost, în timpul epocii barbare, un loc de azil pentru Biserică, aşa cum Biserica era un loc de azil pentru laici. Oamenii pioşi s-au refugiat acolo, aşa cum, în Orient, se refugiaseră în Tebaida ca să scape de viaţa mondenă şi de corupţia de la Constantinopol.

Acestea sînt, în istoria Bisericii, cele două mari fapte care îi aparţin epocii barbare: pe de o parte, dezvoltarea principiului separării puterii spirituale de puterea temporală; de celaltă, dezvoltarea sistemului monastic în Occident.

Spre sfîrşitul epocii barbare, a existat o nouă încercare de a reînvia Imperiul roman: încercarea lui Carol cel Mare. Biserica şi suveranul civil au încheiat din nou o alianţă strînsă. A fost o epocă de mare docilitate, precum şi de mari progrese pentru papalitate. Tentativa a eşuat încă o dată; Imperiul lui Carol cel Mare a căzut; dar avantajele pe care Biserica le-a obţinut din alianţa ei i-au rămas. Papalitatea s-a văzut definitiv în fruntea creştinătăţii.

La moartea lui Carol cel Mare, haosul reîncepe; Biserica recade în haos, ca şi societatea civilă: ea iese din nou din haos cînd intră în cadrele feudalităţii. Aceasta este cea de-a treia stare a ei. Prin destrămarea Imperiului lui Carol cel Mare s-a întîmplat, în ordinea ecleziastică, aproximativ acelaşi lucru ca în ordinea civilă: orice unitate a dispărut, totul a devenit local, parţial, individual. Vedem începînd atunci, în situaţia clerului, o luptă care nu s-a mai întîlnit vreodată pînă în acea epocă: este lupta sentimentelor şi a interesului proprietarului de feudă cu sentimentele şi interesul preotului. Şefii Bisericii sînt plasaţi între aceste două situaţii: una tinde să o domine pe cealaltă; spiritul ecleziastic nu mai este atît de puternic şi nici atît de universal: interesul individual ocupă mai mult loc; gustul Independenţei, obişnuinţele vieţii feudale slăbesc legăturile ierarhiei ecleziastice. Se face atunci în sînul Bisericii o tentativă pentru a preveni efectele acestei destinderi. Se încearcă în diferite privinţe, printr-un sistem de federaţie, prin adunările şi deliberările comune, să se organizeze Biserici naţionale. În această epocă, sub

regimul feudal, întîlnim cel mai mare număr de concilii, de convocări, de adunări ecleziastice, provinciale, naționale. Mai ales în Franța, această încercare de unitate națională pare a fi urmată cu cea mai mare înflăcărare. Arhiepiscopul Hincmar din Reims poate fi considerat reprezentantul acestei idei; el s-a străduit constant să organizeze Biserica franceză; a căutat și a folosit toate mijloacele de corespondență și de uniune care puteau readuce în Biserica feudală puțină unitate. Îl vedem pe Hincmar menținînd, pe de o parte, independența Bisericii față de puterea temporală, de cealaltă, independența sa față de papalitate; el este cel care, știind că Papa vrea să vină în Franța și că îi amenință cu excomunicarea pe episcopi, a spus: *Si excommunicaturus venerit, excommunicatus abibit* [„Dacă va fi venit avînd de gînd să fie excomunicat, va pleca excomunicat“].

Dar tentativa de a organiza astfel Biserica feudală nu a reușit mai mult decît reușise reorganizarea Bisericii imperiale. Nu exista nici un mijloc pentru a se restabili vreo unitate în această Biserică. Disoluția se accentua mereu. Fiecare episcop, fiecare prelat, fiecare abate se izola din ce în ce mai mult în dioceza sau în mînăstirea lui. Dezordinea creștea din aceeași cauză. Este timpul celor mai mari abuzuri ale simoniei, al dispoziției complet arbitrare a beneficiilor ecleziastice, al celei mai mari dezordini a moravurilor printre preoți.

Această dezordine șoca extrem și poporul, și cea mai mare parte din cler. Astfel vedem apărînd de timpuriu în Biserică un anumit spirit de reformă, nevoia de a căuta o autoritate care să ralieze toate aceste elemente și să le impună regula. Claudiu, episcop de Torino, Agobard, arhiepiscop de Lyon fac în dioceza lor cîteva încercări de acest gen; dar ei nu erau în stare să îndeplinească o asemenea operă; nu exista în sînul Bisericii decît o singură forță care putea să reușească, și anume curtea Romei, papalitatea. Astfel, ea nu a întîrziat să domine. Biserica a trecut, în cursul secolului al XI-lea, la a patra sa stare, la starea de Biserică teocratică și monastică. Creatorul acestei noi forme de Biserică, pe cît îi stă în putință unui om să creeze, este Grigore al VII-lea.

Sîntem obișnuiți, domnilor, să ni-l reprezentăm pe Grigore al VII-lea ca pe un om care a vrut să facă toate lucrurile imobile, ca pe un adversar al dezvoltării intelectuale, al progresului social, ca pe un om care pretindea să țină lumea într-un sistem staționar sau

retrograd. Nimic nu este mai puțin adevărat, domnilor: Grigore al VII-lea era un reformator în mod despotic, precum Carol cel Mare și Petru cel Mare. El a fost, în ordine ecleziastică, aproape ceea ce Carol cel Mare în Franța și Petru cel Mare în Rusia au fost în ordine civilă. El a vrut să reformeze Biserica și prin Biserică societatea civilă, să introducă în ea mai multă moralitate, mai multă justiție, mai multă regulă; a vrut să facă aceasta prin Sfîntul Scaun și spre folosul său.

În vreme ce încerca să supună lumea civilă Bisericii și Biserica papalității, în scopul reformei și al progresului, nu într-un scop staționar și retrograd, o încercare de aceeași natură, o mișcare asemănătoare se producea în sînul mînăstirilor. Nevoia de ordine, de disciplină, de rigiditate morală izbucneau acolo cu ardoare. Este vremea în care Robert de Molesme introducea o regulă severă la Cîteaux, vremea Sfîntului Norbert și a reformei canonicilor, vremea reformei de la Cluny, în sfîrșit, a marii reforme a Sfîntului Bernard. O agitație generală domnește în mînăstiri; vechii călugări se apără, consideră reforma foarte rea, spun că se atentează la libertatea lor, că trebuie să ne obișnuim cu moravurile timpului, că este imposibil să se revină la Biserica inițială, și îi tratează pe toți acești reformatori drept nesocotiți, visători, tirani. Deschideți istoria Normandiei, a lui Ordericus Vitalis, și veți întîlni acolo neîncetat aceste plîngeri.

Totul părea deci în favoarea Bisericii, a unității și puterii ei. Dar în timp ce papalitatea încerca să ia în stăpînire guvernarea lumii, în timp ce mînăstirile se reformau din punct de vedere moral, cîțiva oameni puternici, bine izolați, pretindeau pentru rațiunea umană dreptul de a reprezenta ceva pentru om, dreptul de a interveni în ideile sale. Cei mai mulți dintre ei nu atacau opiniile primite, credințele religioase; spuneau doar că rațiunea avea dreptul să le demonstreze, că nu era suficient ca ele să fie afirmate de către autoritate. Johannes Scottus Eriugena, Roscelin, Abailard, iată prin ce interpreți rațiunea individuală a reînceput să-și reclame moștenirea; iată primii autori ai mișcării de libertate care s-a asociat mișcării de reformă a lui Hildebrand și a Sfîntului Bernard. Cînd căutăm caracterul dominant al acestei mișcări, vedem că nu era o schimbare de

opinie, o revoltă împotriva sistemului de credințe publice; era doar dreptul de a raționa revendicat în contul rațiunii. „Elevii lui Abailard cereau, ne spune el însuși în *Introduction à la théologie*, argumente filozofice și proprii pentru a satisface rațiunea, rugîndu-l să-i instruiască, nu să le repete ceea ce îi învăța, ci să-i facă să înțeleagă; pentru că nimeni nu ar putea să creadă fără să fi înțeles, și este ridicol să mergi să le predici altora lucruri pe care nu le poate înțelege nici cel care le propovăduiește, nici cel care le învață [...] Care poate fi scopul studiului filozofiei, dacă nu să conducă la cel al lui Dumnezeu, la care totul trebuie să se refere? În ce scop li se permite credincioșilor lectura scrierilor care tratează despre lucrurile secolului și cea a cărților păgînilor, dacă nu pentru a-i forma în înțelegerea adevărurilor Sfintei Scripturi și în abilitatea necesară pentru a le apăra? [...] Mai ales în acest scop trebuie să ne ajutăm de toate forțele rațiunii, pentru a nu îngădui ca, asupra unor întrebări atît de dificile și atît de complicate precum cele care fac obiectul credinței creștine, subtilitățile dușmanilor săi să ajungă prea ușor să altereze puritatea credinței noastre.“

Importanța acestei prime încercări de libertate, a acestei renașteri a spiritului de examinare, a fost curînd simțită. Ocupată cu propria ei reformă, Biserica nu a fost mai puțin vigilentă; ea a declarat imediat război acestor reformatori noi, ale căror metode o amenințau mult mai mult decît doctrinele lor. Aici se află marele eveniment care izbucnește la sfîrșitul secolului al XI-lea și începutul secolului al XII-lea, în momentul în care Biserica intră în starea teocratică și monastică. Pentru prima dată, în acea epocă, o luptă serioasă a început între cler și liber-cugetători. Disputele dintre Abailard și Sfîntul Bernard, conciliile de la Soissons și de la Sens, unde Abailard a fost condamnat, nu sînt altceva decît expresia acestui fapt, care a ocupat în istoria civilizației moderne un loc atît de important. Este principala caracteristică a stării Bisericii în secolul al XII-lea, pînă în momentul în care o vom lăsa astăzi.

În același moment, domnilor, se producea o mișcare de o altă natură, mișcarea de eliberare a comunelor. Inconsecvență singulară a moravurilor ignorante și primitive! Dacă li s-ar fi spus acestor burghezi care își cucereau cu pasiune libertatea că existau oameni care reclamau dreptul rațiunii umane, dreptul de examinare, oameni

pe care Biserica îi trata drept eretici, ei înșiși i-ar fi lapidat sau ars pe loc. Nu o dată Abailard și prietenii lui au fost expuși acestui risc. Pe de altă parte, aceiași scriitori, care reclamau dreptul rațiunii umane, vorbeau despre eforturile de eliberare ale acestor comune ca despre o dezordine abominabilă, ca despre răsturnarea societății. Între mișcarea filozofică și mișcarea comunală, între eliberarea rațională și eliberarea politică războiul părea declarat. A fost nevoie de secole întregi pentru a reconcilia aceste două mari puteri, pentru a le face să înțeleagă caracterul comun al intereselor lor. În secolul al XII-lea, ele nu aveau nimic în comun. Vorbind, la următoarea noastră întîlnire, despre eliberarea comunelor, ne vom convinge repede de acest fapt.

LECȚIA A ȘAPTEA

Obiectul lecției. *Tabloul comparativ al stării comunelor între secolul al XII-lea și secolul al XVIII-lea. Dublă întrebare. 1° Despre eliberarea comunelor. Starea orașelor între secolul al V-lea și secolul al X-lea. Decadența și renașterea lor. Insurecția comunală. Cartele. Efectele sociale și morale ale eliberării comunelor. 2° Despre guvernarea internă a comunelor. Adunările poporului. Magistrații. Marea și mica burghezie. Diversitatea stării comunelor în diferite țări ale Europei.*

Domnilor,

Am prezentat pînă în secolul al XII-lea istoria primelor două elemente importante ale civilizației moderne, regimul feudal și Biserica. Aș vrea să ne ocupăm astăzi de cel de-al treilea dintre aceste elemente fundamentale, adică de comune, tot pînă în secolul al XII-lea, păstrîndu-mă în aceleași limite la care ne-am oprit pentru celelalte două.

Ne găsim, în privința comunelor, într-o situație diferită de cea în care eram în privința Bisericii sau a regimului feudal. Din secolul al V-lea și pînă în secolul al XII-lea, regimul feudal și Biserica, deși au căpătat mai tîrziu noi dezvoltări, ni s-au înfățișat aproape complete, într-o stare definitivă; le-am văzut nășcîndu-se, dezvoltîndu-se, atingîndu-și maturitatea. Nu se întîmplă la fel în cazul comunelor. Ele au apărut în istorie abia la sfîrșitul epocii de care ne-am ocupat, în secolele al XI-lea și al XII-lea: asta nu înseamnă că nu au avut înainte o istorie care merită să fie studiată și nici că nu au existat urme ale existenței lor cu mult înaintea acestei epoci; dar abia în secolul al XI-lea au apărut ele clar pe marea scenă a lumii și au devenit un element important al civilizației moderne. Astfel, în privința regimului feudal și a Bisericii, între secolul al V-lea și secolul al XII-lea, am văzut cum s-au dezvoltat efectele, decurgînd din cauze; de fiecare dată cînd, pe calea inducției, a conjecturii, am dedus din principii anumite rezultate, le-am putut verifica prin chiar exami-

narea faptelor. În privința comunelor, această facilitate ne lipsește; asistăm la nașterea lor; astăzi nu pot să vă vorbesc decît despre cauze, despre origini. Ceea ce voi spune despre efectele existenței comunelor, despre influența lor în cursul civilizației europene, voi spune într-o oarecare măsură pe calea predicției. Nu voi putea invoca mărturiile faptelor contemporane și cunoscute. Mai tîrziu, între secolul al XII-lea și secolul al XV-lea, vom vedea comunele dezvoltîndu-se, instituția aducîndu-și toate roadele și istoria dovedindu-ne aserțiunile. Insist, domnilor, asupra acestei diferențe de situație, pentru a vă avertiza eu însumi de ceea ce ar putea fi incomplet și prematur în tabloul pe care vi-l voi oferi.

Să presupunem, domnilor, că în 1789, în momentul în care începea teribila regenerare a Franței, un burghez din secolul al XII-lea ar fi reapărut brusc în mijlocul nostru și ar fi trebuit să citească, dacă ar fi știut să citească, unul dintre acele pamflete care agitau atît de puternic spiritele, de exemplu, pamfletul domnului Sieyès: *Qu'est-ce que le tiers?* Ochii îi cad pe această frază care constituie fondul pamfletului: „Starea a treia este națiunea franceză, mai puțin nobilimea și clerul." Vă întreb, domnilor, ce impresie va face o astfel de frază asupra spiritului unui asemenea om? Credeți că ar înțelege-o? Nu, nu va înțelege aceste cuvinte, *națiunea franceză*, pentru că nu fac trimitere la nici unul din faptele cunoscute de el, la nici unul dintre evenimentele din timpul lui; și dacă ar înțelege fraza, dacă ar vedea limpede că suveranitatea asupra întregii societăți îi este atribuită stării a treia, cu siguranță că această propoziție i-ar părea nebunească și nelegiuită, într-atît ar fi ea de contradictorie cu ceea ce a mai văzut el, cu ansamblul ideilor și sentimentelor lui.

Acum, domnilor, cereți-i acestui burghez uimit să vă urmeze; duceți-l în oricare dintre comunele Franței în această epocă, la Reims, la Beauvais, la Laon, la Noyon; va fi cuprins de o nouă uimire. Intră în oraș; nu vede nici turnuri, nici întărituri, nici miliție burgheză, nici un mijloc de apărare; totul este deschis, totul este dat primului venit, primului ocupant. Burghezul se neliniștește pentru siguranța acestei comune; el o găsește foarte slabă, foarte prost asigurată. Pătrunde în interior; se informează despre ceea ce se întîmplă, despre modul în care este ea guvernată, despre soarta locuitorilor. I se spune că există în afara zidurilor o putere care le pretinde taxe după bunul

plac, fără consimțămîntul lor; care convoacă miliția și o trimite la război, tot fără consimțămîntul lor. I se vorbește despre demnitari, despre primar, despre magistrații municipali; și aude că nu burghezii sînt cei care îi numesc. Află că problemele comunei nu se decid în comună; un om al regelui — un intendent — le administrează singur și de departe. Mai mult, i se spune că locuitorii nu au nici un drept să se adune, să delibereze în comun despre ceea ce îi vizează, că clopotul bisericii lor nu îi cheamă în piața publică. Burghezul din secolul al XII-lea rămîne uimit. Cu o clipă înainte era stupefiat, îngrozit de măreția, de importanța pe care națiunea comunală, pe care starea a treia și-o atribuia; și iată că o găsește, în interiorul propriului său cămin, într-o stare de servitute, de slăbiciune, de nulitate cu mult mai rea decît tot ceea ce cunoaște el ca fiind cel mai supărător. El trece de la un spectacol la spectacolul contrar, de la vederea unei burghezii suverane la vederea unei burghezii neputincioase; cum ați vrea să înțeleagă, să concilieze, să nu fie tulburat?

Domnilor, să revenim la rîndul nostru în secolul al XII-lea, noi, burghezii secolului al XIX-lea; vom asista, în sens contrar, la un spectacol dublu absolut similar. De fiecare dată cînd vom privi problemele generale, statul, guvernarea țării, ansamblul societății, nu vom vedea nici un burghez, nu vom auzi vorbindu-se despre el; burghezii nu se amestecă în nimic, nu au nici o importanță. Și nu numai că nu au nici o importanță în stat, dar dacă am vrea să știm ce cred ei înșiși, cum vorbesc despre ei, care este, în propriii ochi, situația lor în raporturile cu guvernarea generală a Franței, le vom socoti limbajul de o timiditate, de o umilitate extraordinară. Foștii lor stăpîni, seniorii cărora le-au smuls privilegiile, îi tratează, cel puțin verbal, cu o superioritate care ne uimește; burghezii nu se miră de acest fapt și nu se irită deloc.

Să intrăm în comuna însăși, să vedem ce se petrece aici: scena se schimbă; sîntem într-un fel de fortăreață apărată de burghezi înarmați: acești burghezi plătesc taxe, își aleg magistrații, judecă, pedepsesc, se adună pentru a delibera în privința afacerilor; toți vin la aceste adunări; fac război în contul lor, împotriva seniorului lor; au o miliție. Într-un cuvînt, sînt suverani.

Este același contrast care, în Franța secolului al XVIII-lea, îl mirase atît de mult pe burghezul din secolul al XII-lea; numai rolurile

s-au deplasat. Aici națiunea burgheză este totul, comuna — nimic; acolo, națiunea burgheză nu este nimic, comuna — totul.

Desigur, domnilor, trebuie ca între secolul al XII-lea și secolul al XVIII-lea să se fi petrecut multe lucruri, multe evenimente extraordinare, să se fi împlinit multe revoluții, pentru a aduce, în existența unei clase sociale, o schimbare atît de imensă. În ciuda acestei schimbări, nu există nici o îndoială că starea a treia din 1789 a fost, politic vorbind, descendenta și moștenitoarea comunelor din secolul al XII-lea. Această națiune atît de orgolioasă, atît de ambițioasă, care își ridică atît de sus pretențiile, care își proclamă suveranitatea cu atîta răsunet, care nu pretinde numai că se regenerează, ci că guvernează și regenerează lumea, această națiune descinde incontestabil, în mare parte cel puțin, din comunele care se revoltau în secolul al XII-lea, destul de obscur, deși cu mult curaj, în unicul scop de a scăpa, în cîteva mici zone din teritoriu, de obscura tiranie a cîtorva seniori.

Cu siguranță, domnilor, explicația unei asemenea metamorfoze n-o vom găsi în starea comunelor din secolul al XII-lea; ea s-a înfăptuit, își are cauzele ei în evenimentele care s-au succedat între secolul al XII-lea și secolul al XVIII-lea; aici le vom întîlni pe măsură ce vom înainta în timp. Totuși, domnilor, originea stării a treia a jucat un rol important în istoria ei; cu toate că nu trebuie să învățăm întregul secret al destinului ei, îi vom recunoaște cel puțin germenele; ceea ce a fost mai întîi se regăsește în ceea ce a devenit, cu mult mai mult poate decît ne-ar îndemna aparențele să o presupunem. Un tablou, chiar și incomplet, al stării comunelor în secolul al XII-lea cred că vă va convinge.

Pentru a cunoaște bine această stare, trebuie să considerăm comunele din două puncte de vedere principale. Există două mari probleme de rezolvat: prima, cea a eliberării comunelor, problema de a ști cum s-a înfăptuit revoluția, prin ce cauze, ce schimbări a adus ea în situația burghezilor, ce a făcut ea în societate în general, în cadrul celorlalte clase, în stat. Cea de-a doua problemă se referă chiar la guvernarea comunelor, la starea internă a orașelor eliberate, la raporturile dintre burghezi, la principii, la forme, la moravurile care dominau în cetăți.

Din aceste două surse, pe de o parte, din schimbarea adusă în situația socială a burghezilor, și, pe de altă parte, din guvernarea lor internă, din starea lor comunală, a decurs întreaga lor influență asupra civilizației moderne. Nu există nici un singur fapt dintre cele pe care le-a produs această influență care să nu trebuiască să fie raportat la una sau alta dintre aceste două cauze. Cînd ne vom fi dat bine seama de acest lucru, cînd vom înțelege bine eliberarea comunelor, pe de o parte, și guvernarea comunelor, de cealaltă, vom fi în posesia, pentru a spune astfel, a celor două chei ale istoriei.

În sfîrșit, voi spune un cuvînt despre diversitatea stării comunelor în Europa. Faptele pe care vi le voi înfățișa nu se aplică într-un mod indistinct la toate comunele din secolul al XII-lea, la comunele din Italia, Spania, Germania, Franța. Există un număr de fapte care li se potrivesc tuturor; dar diferențele sînt mari și importante. Le voi indica în trecere; le vom regăsi mai tîrziu în cursul civilizației și le vom studia atunci mai îndeaproape.

Pentru a realiza ce înseamnă eliberarea comunelor, trebuie să ne amintim care era starea orașelor între secolul al V-lea și secolul al XI-lea, de la căderea Imperiului roman pînă în momentul în care a început revoluția comunală. Aici, repet, diferențele sînt foarte mari; starea orașelor a variat prodigios în diferitele țări ale Europei; totuși, există fapte generale care pot fi afirmate despre aproape toate orașele, și mă voi strădui să mă concentrez asupra lor. Apoi, ceea ce voi spune mai special se va aplica la comunele din Franța și mai ales la comunele din nordul Franței, situate mai sus de Ron și Loara: acestea vor fi reliefate în tabloul pe care voi încerca să-l trasez.

După căderea Imperiului roman, domnilor, din secolul al V-lea pînă în secolul al X-lea, starea orașelor nu a fost nici una de servitute, nici una de libertate. Sîntem expuși, în utilizarea cuvintelor, aceluiași risc de eroare asupra căruia vă atrăgeam atenția deunăzi în descrierea oamenilor și a evenimentelor. Cînd o societate a durat mult timp, și dacă la fel s-a întîmplat cu limba ei, cuvintele capătă un sens complet, determinat, precis, un sens legal, oficial într-o oarecare măsură. Timpul a făcut să pătrundă în sensul fiecărui termen o multitudine de idei care se trezesc imediat ce-l pronunți, și care, neavînd toate aceeași dată, nu se potrivesc în același timp. Cuvintele *servitute* și *libertate*, de exemplu, trezesc astăzi în mintea noastră

idei infinit mai precise și complete decît faptele corespunzătoare din secolele al VIII-lea, al IX-lea sau al X-lea. Dacă spunem că orașele erau în secolul al VIII-lea într-o stare de libertate, spunem prea mult; îi atașăm astăzi cuvîntului *libertate* un sens care nu reprezintă deloc ce se întîmpla în secolul al VIII-lea. Vom cădea în aceeași eroare dacă vom spune că orașele erau într-o stare de servitute, pentru că acest fapt implică complet altceva decît faptele municipale din acele timpuri. Repet, orașele nu erau atunci nici într-o stare de servitute, nici într-o stare de libertate; oamenii îndurau acolo toate nenorocirile care însoțesc slăbiciunea; cădeau pradă violențelor, jafurilor permanente ale celor puternici; și totuși, în ciuda a atît de multe și de înspăimîntătoare dezordini, în ciuda sărăcirii și depopulării lor, orașele își păstraseră și păstrau o anumită importanță: în cele mai multe, exista un cler, un episcop care exercita o mare putere, care avea influență asupra populației, servea drept legătură între ea și învingători, menținea astfel orașul într-un fel de independență și îl acoperea cu scutul religiei. În plus, rămîneau în orașe importante rămășițe ale instituțiilor romane. În acea epocă (și faptele de acest gen au fost adunate cu grijă de către domnii de Savigny, Hullmann, dra de Lézardière etc.), întîlnim adesea convocarea senatului, a curiei; este vorba de adunări publice, de magistrați municipali. Problemele de ordin civil, testamentele, donațiile, o multitudine de acte din viața civilă se consumă în curie, prin magistrații săi, așa cum se petreceau ele în municipalitatea romană. Aceste rămășițe ale activității și libertății urbane dispar, ce-i drept, din ce în ce mai mult. Barbaria, dezordinea, nenorocirea întotdeauna în creștere accelerează depopularea. Stabilirea stăpînilor țării în mediu rural și preponderența vieții agricole aflate în stare emergentă au devenit pentru orașe o nouă cauză a decăderii. Episcopii înșiși, cînd au intrat în cadrul feudal, i-au acordat existenței municipale mai puțină importanță. În sfîrșit, cînd feudalitatea a triumfat complet, orașele, fără să cadă în servitutea colonilor, s-au aflat toate în mîna unui senior, cuprinse în vreo feudă, pierzînd și din această cauză ceva din independența care le rămăsese, chiar și în timpuri mai barbare, în primele secole ale invaziei. Astfel încît, din secolul al V-lea pînă în momentul organizării complete a feudalității, starea orașelor s-a înrăutățit mereu.

O dată instaurată feudalitatea, cînd fiecare om și-a ocupat locul și s-a fixat pe un pămînt, cînd viața nomadă a încetat, după un anumit timp orașele au reînceput să dobîndească o oarecare importanță, un rudiment de activitate făcîndu-se din nou resimțit acolo. Știți, există o similitudine între activitatea umană și fecunditatea pămîntului; de îndată ce tulburările încetează, activitatea umană reapare, face ca totul să germineze și să înflorească; dacă există cea mai mică licărire de ordine și de pace, omul își reia speranța și, o dată cu speranța, lucrul. Așa s-a întîmplat în orașe: imediat ce regimul feudal s-a consolidat puțin, au apărut, la proprietarii de feudă, nevoi noi, un anumit gust al progresului, al ameliorării: pentru a le satisface, au reapărut într-o oarecare măsură în orașele din domeniul lor comerțul și industria; bogăția, populația reveneau acolo; lent, ce-i drept, totuși reveneau. Dintre circumstanțele care au putut să contribuie la aceasta, există una, în opinia mea, prea puțin remarcată: este vorba despre dreptul de azil al bisericilor. Înainte de a se fi constituit comunele, înainte ca, prin forța lor, prin întăriturile lor, ele să poată oferi un azil populației amărîte de la țară, pe cînd nu exista siguranță decît în biserică, acest lucru era suficient pentru a atrage în orașe mulți nefericiți, mulți fugari. Ei veneau să se refugieze fie chiar în biserică, fie în preajma bisericii; și cei care căutau acolo puțină securitate nu erau numai oameni din clasa inferioară, servi, coloni, ci adesea oameni respectabili, proscriși bogați. Cronicile timpului sînt pline de astfel de exemple. Vedem oameni, altădată puternici, urmăriți de un vecin mai puternic, sau chiar de rege, care își abandonează domeniile, iau cu ei tot ceea ce pot lua și se duc să se închidă într-un oraș și să se pună sub protecția unei biserici; devin burghezi. Refugiații de acest fel nu au fost, cred, lipsiți de influență asupra progresului orașelor; ei au introdus acolo ceva bogăție și cîteva elemente ale unei populații superioare majorității locuitorilor. Cine nu știe, de altfel, că atunci cînd se formează o adunare destul de considerabilă undeva oamenii dau năvală acolo, fie pentru că găsesc mai multă siguranță, fie doar ca efect al acestei sociabilități care nu îi părăsește niciodată?

Prin concursul tuturor acestor cauze, imediat ce regimul feudal s-a regularizat puțin, orașele și-au reluat într-o anumită măsură forța. Cu toate acestea, securitatea nu revenea în ele în aceeași proporție.

Viața rătăcitoare încetase, ce-i drept; dar viața nomadă era pentru învingători, pentru noii proprietari ai solului, un important mijloc de a-și satisface pasiunile. Cînd aveau nevoie să jefuiască, făceau o incursiune, se duceau departe pentru a căuta o altă avere, un alt domeniu. Cînd fiecare s-a aciuat în linii mari undeva, cînd a trebuit să se renunțe la vagabondajul cuceritor, aviditatea nu a încetat, nici nevoile vulgare, nici violența dorințelor. Greutatea a căzut pe oamenii care se aflau la îndemîna puternicilor lumii, ca să spunem așa, pe orașe. În loc să se jefuiască în depărtări, s-a jefuit în împrejurimi. Taxele impuse burghezilor de către seniori se dublează începînd din secolul al X-lea. De fiecare dată cînd proprietarul domeniului unde era situat un oraș trebuia să-și satisfacă vreun acces de lăcomie, violența lui se exercita asupra burghezilor. Mai ales în această epocă izbucnesc plîngerile burgheziei împotriva lipsei totale de securitate a comerțului. Negustorii, după ce își încheiau afacerile, nu se puteau întoarce în pace în orașul lor; orașele, drumurile erau neîncetat asediate de către senior și oamenii săi. Momentul în care industria lua un nou avînt era chiar cel în care securitatea lipsea cel mai mult. Nimic nu îl irită mai mult pe om decît să fie astfel tulburat în munca sa și deposedat de roadele pe care socotise că le va obține din ea. El se simte ofensat, se înfurie mult mai tare decît atunci cînd este făcut să sufere într-o existență de mult timp fixată și monotonă, atunci cînd i se ia ceea ce nu a fost rezultatul propriei sale activități, ceea ce nu a stîrnit în el toate bucuriile speranței. Există, în mișcarea progresivă care conduce spre o nouă avere un om sau o populație, un principiu de rezistență împotriva nedreptății și violenței mult mai energic decît în orice altă situație.

Iată deci, domnilor, în ce situație se aflau orașele în cursul secolului al X-lea; ele aveau mai multă forță, mai multă importanță, mai multe bogății, mai multe interese de apărat. Le era în același timp mai necesar decît niciodată să le apere, pentru că aceste interese, această forță, aceste bogății deveneau din ce în ce mai mult un obiect de invidie pentru seniori. Pericolul și răul creșteau o dată cu mijloacele de a le rezista. În plus, regimul feudal le dădea tuturor celor care asistau la el exemplul permanent al rezistenței; el nu le înfățișa deloc spiritelor ideea unei guvernări organizate, impunătoare, capabilă să regleze totul, să îmblînzească totul prin simpla

ei intervenţie. Era, dimpotrivă, spectacolul permanent al voinţei individuale care refuză să se supună. Aceasta era starea celor mai mulţi dintre proprietarii de feudă faţă de suzeranii lor şi a micilor seniori faţă de marii seniori; astfel încît, în momentul în care oraşele erau oprimate şi tulburate, în momentul în care aveau interese noi şi mai importante pentru a rezista, aveau totodată în faţa ochilor o lecţie permanentă de insurecţie. Regimul feudal a făcut omenirii serviciul de a le arăta necontenit oamenilor voinţa individuală desfăşurîndu-se în toată energia ei. Lecţia a prosperat; în ciuda slăbiciunii lor, în ciuda prodigioasei inegalităţi de condiţie care exista între ele şi seniorii lor, oraşele s-au împotrivit din toate părţile.

Este dificil să-i atribuim acestui eveniment o dată precisă. Se spune, în general, că eliberarea comunelor a început în secolul al XI-lea; dar, în marile evenimente, cîte eforturi necunoscute şi nefericite există înaintea efortului care reuşeşte! În toate lucrurile, pentru a-şi înfăptui planurile, Providenţa face risipă de curaj, de virtuţi, de sacrificii, de oameni, în cele din urmă; şi numai după nenumărate munci ignorate sau pierdute în aparenţă, după ce o mulţime de inimi nobile s-au descurajat, convinse că luptă pentru o cauză pierdută, numai atunci triumfă cauza. Aşa au stat fără îndoială lucrurile în cazul comunelor. Nu încape nici o îndoială că în secolele al VIII-lea, al IX-lea şi al X-lea au existat multe tentative de rezistenţă, multe elanuri spre eliberare care nu au reuşit şi în legătură cu care memoria a rămas fără glorie şi fără succes. Cu siguranţă totuşi, aceste tentative au influenţat evenimentele ulterioare; ele au reînsufleţit şi întreţinut spiritul de libertate; au pregătit marea insurecţie din secolul al XI-lea.

Intenţionat spun insurecţie, domnilor. Eliberarea comunelor în secolul al XI-lea a fost rodul unei veritabile insurecţii, al unui veritabil război, război declarat de populaţia oraşelor seniorilor săi. Primul fapt pe care îl întîlnim întotdeauna în astfel de istorii este ridicarea burghezilor care se înarmează cu tot ceea ce găsesc la îndemînă; este expulzarea oamenilor seniorului care veneau să exercite vreo extorcare; este o acţiune împotriva castelului; întotdeauna sînt prezente trăsăturile războiului. Dacă insurecţia eşuează, care e prima reacţie a învingătorului? El ordonă distrugerea fortificaţiilor ridicate de burghezi, nu numai în jurul oraşului, ci şi în jurul fiecărei case. Observăm că în momentul confederaţiei, după ce şi-au promis

să acționeze în comun, după ce au jurat împreună pe *comună*, primul act al fiecărui burghez era să adopte acasă starea de rezistență. Comune al căror nume este astăzi complet obscur, de exemplu mărunta comună Vézelay în Nivernais, susțin împotriva seniorului lor o luptă foarte îndelungată și foarte energică. Victoria îi revine abatelui din Vézelay; el poruncește pe loc demolarea fortificațiilor caselor burghezilor; s-au păstrat numele mai multora dintre cei ale căror case fortificate au fost imediat distruse.

Să intrăm chiar în interiorul acestor locuințe ale strămoșilor noștri; să studiem modul de construcție și genul de viață pe care le descoperim aici; totul este destinat războiului, totul are caracteristicile războiului.

Iată care era construcția unei case de burghez în secolul al XII-lea, din cîte ne putem da seama astăzi. De obicei trei etaje, o singură încăpere la fiecare etaj; încăperea de la parter servea drept sufragerie: familia mînca acolo. Primul etaj era foarte înalt, din motive de siguranță; este trăsătura cea mai remarcabilă a construcției. La acest etaj, exista o încăpere în care burghezul, stăpînul casei, locuia cu soția lui. Casa era aproape întotdeauna flancată de un turn cu unghi, pătrat cel mai adesea: încă un simptom de război, un mijloc de apărare. La etajul al doilea, o încăpere a cărei destinație este nesigură, dar care slujea probabil pentru copii și pentru restul familiei. Deasupra, foarte frecvent, exista o mică platformă destinată desigur să servească drept observator. Întreaga construcție a casei trimite cu gîndul la război. Este caracteristica evidentă, adevăratul nume al mișcării care a produs eliberarea comunelor.

Cînd războiul a durat ceva timp, oricare ar fi puterile beligerante, el atrage după sine în mod necesar pacea. Tratatele de pace ale comunelor și ale adversarilor lor sînt cartele. Cartele comunale, domnilor, sînt simple tratate de pace între burghezi și seniorii lor.

Insurecția a fost generală. Cînd spun *generală*, nu vreau să spun că a existat un acord, o coaliție între toți burghezii unei țări; cîtuși de puțin. Situația comunelor era pretutindeni aproape aceeași; ele se găseau aproape toate pradă aceluiași pericol, atinse de același rău. Dobîndind aproximativ aceleași mijloace de rezistență și de apărare, ele le-au folosit cam în aceeași epocă. Este posibil, de asemenea, ca exemplul să fi însemnat ceva, ca succesul uneia sau a două comune să fi fost contagios. Cartele păreau cîteodată făcute

după același tipar; cea de la Noyon, de exemplu, a servit drept model pentru cea din Beauvais, din Saint-Quentin etc. Mă îndoiesc totuși ca exemplul să fi acționat pe cît se presupune de obicei. Comunicațiile erau dificile, rare, zvonurile vagi și trecătoare; avem motive să credem că insurecția a fost mai degrabă rezultatul aceleiași situații și al unei mișcări spontane, generale; adică ea a avut loc aproape pretutindeni, pentru că nu a fost deloc, repet, o mișcare unanimă și concertată; totul era particular,. local; fiecare comună se revolta în contul ei împotriva seniorului său; totul se petrecea în localități.

Vicisitudinile luptei au fost mari. Nu numai că succesele erau alternative; dar chiar și după ce pacea părea înfăptuită, după ce carta fusese recunoscută de o parte și de cealaltă, ea era violată sau cel puțin eludată. Regii au jucat un mare rol în alternativele acestei lupte. Voi vorbi despre asta în detaliu cînd mă voi referi la regalitate. Influența acesteia în mișcarea de eliberare comunală a fost cînd ridicată în slăvi, și împinsă poate prea departe, cînd contestată, și cred că prea diminuată. Astăzi mă voi limita la a spune că ea a intervenit adesea în această mișcare, invocată cînd de comune, cînd de seniori, că a jucat foarte frecvent roluri contrare, că a acționat cînd după un principiu, cînd după altul, că și-a schimbat necontenit intențiile, planurile, comportamentul, dar că, în definitiv, ea a acționat în mare măsură și mai mult cu efecte bune decît cu efecte rele.

În ciuda tuturor acestor vicisitudini, în ciuda permanentei violări a cartelor, în secolul al XII-lea eliberarea comunelor s-a încheiat. Europa, în special Franța, care cunoscuse timp de un secol nenumărate insurecții, a fost plină de carte; ele erau mai mult sau mai puțin favorabile; comunele se bucurau de ele într-o stare de siguranță mai mare sau mai mică; dar, în sfîrșit, se bucurau de ele. Faptul prevala, iar dreptul era recunoscut.

Să încercăm acum, domnilor, să recunoaștem rezultatele imediate ale acestui fapt important și schimbările pe care le-a adus în situația burghezilor din interiorul societății.

Mai întîi, el nu a schimbat nimic, cel puțin la început, în relațiile burghezilor cu guvernarea generală a țării, cu ceea ce numim astăzi stat; ei nu au intervenit aici mai mult decît înainte: totul a rămas local, limitat la feudă.

Există totuşi o circumstanţă care trebuie să modifice această aserţiune: a început atunci să se stabilească o legătură între burghezi şi rege. Uneori, burghezii invocaseră sprijinul regelui împotriva seniorului lor sau garanţia regelui, cînd carta era promisă sau declarată. Alteori, seniorii invocaseră judecata regelui între ei şi burghezi. La cererea uneia sau alteia dintre părţi şi printr-o mulţime de cauze diferite, regalitatea intervenise în dispută; de aici a rezultat o relaţie destul de frecventă, cîteodată destul de strînsă, a burghezilor cu regele. Prin această relaţie burghezia s-a apropiat de centrul statului, a început să pătrundă în guvernarea generală.

Deşi totul a rămas la nivel local, s-a creat totuşi, prin eliberare, o clasă generală şi nouă. Nu existase nici o coaliţie între burghezi; ei nu aveau, ca clasă, nici o existenţă publică şi comună. Dar ţara era plină de oameni angajaţi în aceeaşi situaţie, avînd aceleaşi interese, aceleaşi moravuri, între care nu se putea să nu se nască treptat o anumită legătură, o anumită unitate ce urma să genereze burghezia. Formarea unei mari clase sociale, a burgheziei, era rezultatul necesar al eliberării locale a burghezilor.

Nu trebuie să se creadă că această clasă a fost la început ceea ce a devenit ea mai apoi. Nu numai că situaţia ei s-a schimbat mult, dar elementele erau complet altele: în secolul al XII-lea, ea nu se compunea decît din negustori, din negociatori care făceau un mic comerţ şi din mici proprietari, fie de casă, fie de pămînturi, care îşi stabiliseră locuinţa în oraş. Trei secole mai tîrziu, burghezia cuprindea, în plus, avocaţi, medici, literaţi de toate genurile, toţi magistraţii locali. Burghezia s-a format succesiv şi din elemente foarte diferite: nu s-a ţinut cont, în general, în istoria ei, nici de succesiune, nici de diversitate. Ori de cîte ori s-a vorbit de burghezie, s-a lăsat impresia că ar fi fost compusă, în toate epocile, din aceleaşi elemente. Supoziţie absurdă. Poate că în diversitatea compunerii ei în diferite epoci ale istoriei trebuie să căutăm secretul destinului ei. Atît timp cît ea nu a numărat nici magistraţi, nici intelectuali, atît timp cît ea nu a fost ceea ce a devenit în secolul al XVI-lea, ea nu a avut în stat nici acelaşi caracter, nici aceeaşi importanţă. Trebuie să observăm cum se nasc în sînul ei noi profesii, noi situaţii morale, o nouă stare intelectuală, pentru a înţelege vicisitudinile norocului şi puterii ei. În secolul al XII-lea, ea nu se compunea,

repet, decît din mici negustori care se retrăgeau în orașe după ce își făcuseră cumpărăturile și vînzările, și din proprietari de case sau de mici domenii care își fixaseră acolo reședința. Iată clasa burgheză europeană în elementele ei inițiale.

Al treilea mare rezultat al eliberării comunelor este lupta claselor, luptă care a ocupat istoria modernă. Europa modernă s-a născut din lupta diferitelor clase ale societății. În alte părți, domnilor, — fapt pe care l-am anticipat deja —, această luptă a antrenat rezultate foarte diferite: în Asia, de exemplu, o clasă a triumfat complet și regimul de caste i-a succedat celui de clase, iar societatea a căzut în imobilitate. Nimic asemănător, să-i mulțumim lui Dumnezeu, nu s-a întîmplat în Europa. Nici una dintre clase nu a putut să le învingă, nici să le supună pe celelalte; lupta, în loc să devină un principiu de imobilitate, a fost o cauză a progresului; raporturile dintre diferitele clase, necesitatea în care s-au aflat de a se combate și de a ceda pe rînd, varietatea intereselor și pasiunilor lor, nevoia de a învinge, fără a putea atinge acest obiectiv, de aici a ieșit poate cel mai energic, cel mai fecund principiu de dezvoltare al civilizației europene. Clasele au luptat constant; s-au detestat; o profundă diversitate a situațiilor, a intereselor, a moravurilor, a produs între ele o profundă ostilitate politică; și cu toate acestea, treptat ele s-au apropiat, s-au asimilat, s-au extins; fiecare țară din Europa a văzut născîndu-se și dezvoltîndu-se în sînul ei un anumit spirit general, o anumită comunitate de interese, de idei, de sentimente care au triumfat asupra diversității și războiului. În Franța, de exemplu, în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, separarea socială și morală a claselor era încă foarte profundă; cu toate acestea, nu există nici o îndoială că fuziunea era de pe atunci foarte avansată, că exista de pe atunci o adevărată națiune franceză care nu era în exclusivitate o anumită clasă, ci care le cuprindea pe toate, toate fiind animate de un anumit sentiment comun, avînd o existență socială comună, puternic impregnate, în sfîrșit, de naționalitate și de unitate.

Astfel, din sînul varietății, al dușmăniei, al războiului a rezultat în Europa modernă unitatea națională devenită astăzi atît de eclatantă și care tinde să se dezvolte, să se purifice din zi în zi cu o strălucire încă și mai mare.

Acestea sînt, domnilor, marile efecte exterioare, aparente, sociale, ale revoluției care ne preocupă. Să căutăm care au fost efec-

tele sale morale, ce schimbări s-au produs în sufletul burghezilor înșiși, ce au devenit ei, ce trebuiau să devină din punct de vedere moral în noua lor situație.

Există un fapt de care este imposibil să nu fii surprins cînd studiezi raporturile burgheziei, nu numai în secolul al XII-lea, ci în secolele posterioare, cu statul în general, cu guvernarea statului și interesele generale ale țărilor; vreau să vorbesc despre prodigioasa timiditate de spirit a burghezilor, despre umilința lor, despre excesiva modestie a pretențiilor lor în privința guvernării țării, de ușurința cu care se mulțumesc. Nimic nu semnalează în ei acest spirit cu adevărat politic care aspiră să influențeze, să reformeze, să guverneze; nimic nu atestă îndrăzneala spiritelor, mărimea ambiției: s-ar spune că sînt niște oameni eliberați, înțelepți și onești.

Nu există, domnilor, decît două surse din care poate decurge, în sfera politică, măreția ambiției și fermitatea gîndirii. Trebuie să fi avut sentimentul unei mari importanțe, al unei mari puteri exercitate asupra destinului celorlalți, și într-un orizont vast; sau trebuie să aibă în sine sentimentul energic al unei complete independențe individuale, certitudinea propriei libertăți, conștiința unui destin străin de orice altă voință decît cea a omului însuși. Îndrăzneala spiritului, înălțimea ambiției, nevoia de a acționa într-o sferă importantă și de a obține rezultate mari sînt legate atît de una, cît și de cealaltă dintre aceste două condiții.

Nici una, nici cealaltă din aceste condiții nu figurau în situația burghezilor din Evul Mediu. După cum ați văzut, ei nu erau importanți decît prin ei înșiși; nu exercitau în afara orașului lor și asupra statului în general nici o influență importantă. Ei nu puteau să aibă nici un mare sentiment de independență individuală. În zadar învinseseră, în zadar obținuseră o cartă. Burghezul dintr-un oraș, comparîndu-se cu micul senior care locuia aproape de el și care tocmai fusese învins, nu își simțea în mai mică măsură extrema inferioritate; el nu cunoștea mîndrul sentiment de independență care îl anima pe proprietarul de feudă; partea lui de libertate nu era obținută prin el însuși, ci din asocierea lui cu alții, ajutor dificil și precar. De aici rezultă caracterul de rezervă, de timiditate de spirit, de modestie temătoare, de umilință în limbaj, chiar și în cadrul unui comportament ferm, care este atît de profund impregnat nu numai

în viața burghezilor din secolul al XII-lea, ci și în cea a descendenților lor cei mai îndepărtați. Ei nu au deloc gustul marilor acțiuni; cînd soarta îi aruncă în ele, sînt neliniștiți și încurcați; responsabilitatea îi tulbură; se simt în afara sferei lor, aspiră să reintre în ea; vor negocia ieftin. Astfel, în cursul istoriei Europei, a Franței mai ales, vedem că burghezia este stimată, luată în considerație, menajată, respectată chiar, dar rareori temută; ea a produs rareori asupra adversarilor săi impresia unei puteri mari și orgolioase, a unei puteri cu adevărat politice. Nu există nimic surprinzător în această slăbiciune a burgheziei moderne; principala sa cauză se află în chiar originea ei, în aceste circumstanțe ale eliberării ei pe care tocmai vi le-am expus. Înălțimea ambiției, independent de condițiile sociale, întinderea și fermitatea gîndirii politice, nevoia de a interveni în problemele țării, în sfîrșit, deplina conștiință a măreției omului ca om și a puterii care îi aparține, dacă este capabil să o exercite, acestea sînt, domnilor, în Europa, sentimente, dispoziții complet moderne rezultate din civilizația modernă, rod al acestei generalități glorioase și puternice care o caracterizează și care nu ar putea să nu-i asigure publicului, în guvernarea țării, o influență, o greutate care au lipsit în mod constant și care au trebuit să le lipsească strămoșilor noștri burghezi.

În schimb, ei au dobîndit și au desfășurat, în lupta de interese locale pe care au trebuit să o susțină în orizontul lor îngust, un grad de energie, de devotament, de perseverență, de răbdare care nu a fost niciodată depășit. Dificultatea acțiunii era de așa natură, încît a fost necesară o desfășurare de curaj fără precedent. Ne facem astăzi o idee foarte falsă despre viața burghezilor din secolele al XII-lea și al XIII-lea. Ați citit într-unul dintre romanele lui Walter Scott, *Quentin Durward*, descrierea pe care a făcut-o burghezului din Liège: l-a transformat într-un adevărat burghez de comedie, gras, apatic, fără experiență, fără îndrăzneală, preocupat doar să-și ducă viața comod. Burghezii din acea vreme, domnilor, erau mereu gata de luptă, cu sulița în mînă; viața lor era aproape la fel de furtunoasă, la fel de războinică, la fel de dură precum cea a seniorilor pe care îi combăteau. În mijlocul pericolelor permanente, luptînd împotriva tuturor dificultăților vieții practice, ei au dobîndit acest carac-

ter masculin, această energie încăpăţînată care s-au pierdut puţin în activitatea delăsătoare a timpurilor moderne.

Domnilor, nici unul dintre aceste efecte sociale sau morale ale eliberării comunelor nu se dezvoltase complet în secolul al XII-lea; în secolele următoare, ele au apărut cu claritate şi au putut fi discernute. Este sigur totuşi că germenele se afla în situaţia originară a comunelor, în modul lor de eliberare şi locul pe care îl ocupau atunci burghezii în societate. Am fost deci îndreptăţit să le anticipez de pe acum. Să pătrundem acum chiar în interiorul comunei din secolul al XII-lea; să vedem cum era ea guvernată, ce principii şi ce fapte dominau în raporturile dintre burghezi.

Vă amintiţi, domnilor, că vorbind despre regimul municipal lăsat moştenire de Imperiul roman lumii moderne am avut onoarea să vă spun că lumea romană fusese o mare coaliţie de municipalităţi, municipalităţi odinioară suverane ca Roma însăşi. Fiecare dintre aceste oraşe avusese mai întîi aceeaşi existenţă ca Roma; fiecare fusese o mică republică independentă, încheind pacea, purtînd războiul, guvernîndu-se după voia ei. Pe măsură ce ele s-au încorporat în lumea romană, drepturile care constituie suveranitatea — dreptul de pace şi de război, dreptul de legislaţie, dreptul de taxă etc. — nu le-au aparţinut oraşelor, ci s-au concentrat la Roma. Nu a mai rămas decît o municipalitate suverană, Roma, domnind asupra unui mare număr de municipalităţi care nu mai aveau decît o existenţă civilă. Regimul municipal şi-a schimbat atunci caracterul; în loc să fie o guvernare politică, un regim de suveranitate, el a devenit un mod de administrare. Aceasta este marea revoluţie care s-a înfăptuit sub Imperiul roman. Regimul municipal, devenit un mod de administrare, a fost redus la guvernarea afacerilor locale, a intereselor civile ale cetăţii. Aceasta a fost starea în care căderea Imperiului roman a lăsat oraşele şi instituţiile lor. În haosul adus de barbarie, toate ideile au devenit confuze, ca şi toate faptele; toate atribuţiile suveranităţii şi ale administraţiei s-au amestecat. Nu a mai fost vorba de nici una dintre aceste distincţii. Problemele au fost lăsate în seama necesităţii. A existat un suveran sau un administrator în fiecare loc, după nevoie. Cînd oraşele s-au revoltat, pentru a dobîndi o oarecare securitate, ele au devenit suverane. Nu pentru a asculta de o teorie politică, nici dintr-un sentiment al demnităţii lor,

ci pentru a avea mijloacele de a le rezista seniorilor împotriva cărora se răsculau, ele și-au însușit dreptul de a constitui corpuri de armată auxiliare, de a percepe taxe pentru a duce un război, de a-și numi conducătorii și magistrații, într-un cuvînt, de a se guverna ele singure. Guvernele în interiorul orașelor garantau apărarea, reprezentau mijlocul de securitate. Suveranitatea a reintrat astfel în regimul municipal, din care ieșise prin cuceririle Romei. Comunele au redevenit suverane. Iată în ce constă caracterul politic al eliberării lor.

Asta nu înseamnă că această suveranitate a fost completă. Rămînea întotdeauna o urmă a unei suveranități exterioare: uneori seniorul păstra dreptul de a trimite un magistrat în oraș, care îi lua drept asesori pe magistrații municipali; alteori avea dreptul de a percepe anumite venituri; în alte părți, i se asigura un tribut. Uneori suveranitatea exterioară a comunei trecea în mîinile regelui.

Comunele însele, intrate la rîndul lor în cadrul feudalității, au avut vasali, au devenit suzerane, și, în această calitate, ele au posedat partea de suveranitate inerentă suzeranității. S-a creat o confuzie între drepturile care decurgeau din poziția lor feudală și cele pe care le cuceriseră prin insurecția lor; și, în această dublă calitate, suveranitatea le-a aparținut.

Iată, atît cît se poate judeca pe baza unor documente materiale foarte incomplete, cum se petrecea, cel puțin în primele timpuri, guvernarea în interiorul unei comune. Totalitatea locuitorilor formau adunarea comunei; toți cei care juraseră pe comună (și oricine locuia între zidurile ei era obligat să depună acest jurămînt) erau convocați la sunetul clopotului în adunare generală. Acolo se numeau magistrații. Numărul și forma magistraturilor erau foarte variabile. O dată numiți magistrații, adunarea se dizolva; și magistrații guvernau aproape singuri, destul de arbitrar, fără altă responsabilitate decît alegerile noi sau revoltele populare, care erau principala modalitate de responsabilitate a timpului.

Vedeți că organizarea interioară a comunelor se reducea la două elemente foarte simple, adunarea generală a locuitorilor și o guvernare învestită cu o putere aproape arbitrară, avînd responsabilitatea insurecției și a revoltelor. A fost imposibil, mai ales datorită stării moravurilor, să se stabilească o guvernare regulată, adevărate garanții de ordine și de durată. Cea mai mare parte din populația co-

munelor se afla într-un asemenea grad de ignoranță, de brutalitate, de ferocitate, încît era foarte dificil de guvernat. După foarte puțin timp, a existat, în interiorul comunei, aproape la fel de puțină securitate pe cît exista înainte în relațiile burghezului cu seniorul. S-a format totuși destul de repede o burghezie superioară. Înțelegeți lesne cauzele. Starea ideilor și a relațiilor sociale a dus la stabilirea profesiilor industriale legal constituite, a corporațiilor. Regimul privilegiilor a pătruns în interiorul comunelor, atrăgînd după sine o mare inegalitate. În scurt timp, au apărut pretutindeni un anumit număr de burghezi bogați și o populație muncitorească mai mult sau mai puțin numeroasă, care, în ciuda inferiorității ei, exercita o mare influență în problemele comunei. Comunele erau, așadar, împărțite între o înaltă burghezie și o populație supusă tuturor erorilor, tuturor viciilor unei gloate. Burghezia superioară s-a văzut limitată, pe de o parte, de prodigioasa dificultate de a guverna această populație inferioară, iar pe de altă parte, de tentativele continue ale fostului stăpîn al comunei, care încerca să-și recapete puterea. Aceasta a fost situația, nu numai în Franța, ci și în Europa, pînă în secolul al XVI-lea. Aici se află poate principala cauză care a împiedicat comunele să dobîndească, în mai multe dintre țările Europei, și în special în Franța, întreaga importanță politică pe care ar fi putut să o aibă. Două spirite se combăteau aici neîncetat: în populația inferioară, un spirit democratic orb, dezlănțuit, feroce; și, drept urmare, în populația superioară, o confuzie, un spirit de compromis, o excesivă facilitate în a se aranja, fie cu regele, fie cu foștii seniori, în scopul de a restabili în interiorul comunei o oarecare ordine, o anumită pace. Nici unul, nici celălalt dintre aceste spirite nu putea determina comunele să ocupe un loc important în stare.

Toate aceste efecte nu se manifestaseră în secolul al XII-lea; totuși le-am putea anticipa în caracterul însuși al insurecției, în modul în care ea a început, în starea diferitelor elemente ale populației comunale.

Acestea sînt, domnilor, dacă nu mă înșel, principalele caracteristici, rezultatele generale, atît ale eliberării comunelor, cît și ale guvernării lor interne. Am avut onoarea să vă previn că aceste fapte nu fuseseră atît de uniforme, atît de universale pe cît le-am expus eu. Există o mare diversitate în istoria comunelor din Europa. De

exemplu, în Italia și în sudul Franței, regimul municipal roman domina; populația nu era deloc la fel de divizată, la fel de inegală ca în nord. Astfel, organizarea comunală a fost mai bună în sud, fie din cauza tradițiilor romane, fie din cauza unei stări mai bune a populației. În nord, regimul feudal este cel care prevalează în existența comunală. Acolo totul pare subordonat luptei împotriva seniorilor. Comunele din sud se arată mult mai preocupate de organizarea lor internă, de ameliorări, de progrese. Se simte că ele vor deveni republici independente. Destinul comunelor din nord, în Franța mai ales, se anunță mai dur, mai incomplet, ele fiind destinate unor dezvoltări mai puțin frumoase. Dacă am parcurge comunele din Germania, din Spania, din Anglia, am recunoaște acolo multe alte diferențe. Nu aș putea să intru în aceste detalii; vom observa cîteva pe măsură ce vom avansa în istoria civilizației. La originea lor, domnilor, toate lucrurile aproape că sînt amestecate în aceeași fizionomie; varietatea se manifestă numai prin dezvoltarea succesivă. Apoi începe o dezvoltare nouă care împinge societățile spre această unitate înaltă și liberă, scop glorios al eforturilor și năzuințelor speciei umane.

LECȚIA A OPTA

Obiectul lecției. *Privire asupra istoriei generale a civilizației europene. Caracterul ei distinctiv și fundamental. Epoca în care acest caracter începe să apară. Starea Europei între secolul al XII-lea și secolul al XVI-lea. Caracterul cruciadelor. Cauzele lor morale și sociale. Aceste cauze nu mai există la sfîrșitul secolului al XIII-lea. Efectele cruciadelor asupra civilizației.*

Domnilor,

Nu v-am expus încă întregul plan al cursului meu. Am început prin a-i indica obiectul, apoi am înaintat fără a considera în ansamblu civilizația europeană, fără a vă indica totodată punctul de plecare, drumul și scopul, începutul, mijlocul și sfîrșitul. Iată-ne totuși ajunși la o epocă unde această vedere de ansamblu, această schiță generală a lumii pe care o parcurgem devine necesară. Timpurile pe care le-am studiat pînă aici se explică într-o oarecare măsură prin ele însele sau prin rezultate apropiate și clare. Cele în care vom intra nu vor putea fi înțelese, nici nu vor stîrni un viu interes, dacă nu le legăm de consecințele lor cele mai indirecte, cele mai îndepărtate. Într-un studiu atît de vast, vine un moment în care nu te mai poți mulțumi să mergi avînd în fața ta doar necunoscutul, doar tenebrele; poți să știi nu doar de unde vii și unde ești, ci și încotro mergi. Simțim acest lucru astăzi. Epoca pe care o abordăm nu este inteligibilă, importanța ei nu poate fi apreciată decît prin raporturile care o leagă de timpurile moderne. Adevăratul ei sens n-a ieșit la iveală decît foarte tîrziu.

Sîntem în posesia a aproape tuturor elementelor esențiale ale civilizației europene. Spun a aproape tuturor pentru că încă nu v-am vorbit despre regalitate. Criza decisivă a dezvoltării regalității nu se petrece decît în secolul al XII-lea și chiar în secolul al XIII-lea; numai atunci instituția s-a constituit cu adevărat și a început să ocupe,

în societatea modernă, locul său definitiv. Iată de ce nu m-am referit la ea pînă acum; ea va face obiectivul viitoarei mele lecții. Cu aceste excepții, deținem, repet, toate marile elemente ale civilizației europene; ați văzut născîndu-se sub ochii voștri aristocrația feudală, Biserica, comunele; ați întrevăzut instituțiile care trebuiau să le corespundă acestor fapte; și nu numai instituțiile, ci și principiile, ideile pe care faptele trebuiau să le suscite în spirite. În privința feudalității, ați asistat la originea familiei moderne, la nucleul vieții domestice; ați înțeles, în toată energia lui, sentimentul independenței individuale și ce loc trebuie să fi ocupat el în civilizația noastră. O dată cu Biserica, ați văzut apărînd societatea pur religioasă, raporturile ei cu societatea civilă, principiul teocratic, separarea puterii spirituale de puterea temporală, primele manifestări ale persecuției, primele strigăte ale libertății de conștiință. Comunele pe cale de a se naște v-au lăsat să întrevedeți o asociație fondată pe complet alte principii decît cele ale feudalității sau ale Bisericii, diversitatea claselor sociale, luptele lor, primele caracteristici profunde ale moravurilor burgheze moderne, timiditatea spiritului alături de energia sufletului, spiritul demagogic alături de spiritul legal. Într-un cuvînt, toate elementele care au contribuit la formarea societății europene, tot ceea ce a fost ea, toate lucrurile despre care a vorbit ea, pentru a spune astfel, v-au trecut deja prin fața ochilor.

Să ne deplasăm totuși, domnilor, în sînul Europei moderne; nu spun chiar în cel al Europei actuale, după prodigioasa metamorfoză ai cărei martori am fost, ci în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea. Vă întreb, veți recunoaște societatea pe care tocmai am văzut-o în secolul al XII-lea? Ce diferență imensă! Am insistat deja asupra acestei diferențe în raport cu comunele; m-am străduit să vă fac să simțiți cît de puțin semăna starea a treia din secolul al XVIII-lea cu cea din secolul al XII-lea. Faceți aceeași încercare cu feudalitatea și Biserica; veți fi suprinși de aceeași metamorfoză. Nu exista mai multă asemănare între nobilimea de la curtea lui Ludovic al XV-lea și aristocrația feudală, între Biserica cardinalului de Bernis și cea a abatelui Suger, decît între starea a treia din secolul al XVIII-lea și burghezia din secolul al XII-lea. Între aceste două epoci, cu toate că, o dată cu prima, ea s-a aflat deja în posesia tuturor elementelor sale, societatea s-a transformat în întregime.

Aş vrea să discern cu claritate caracterul general, esențial, al acestei transformări.

Din secolul al V-lea pînă în secolul al XII-lea, societatea conținea tot ceea am găsit şi descris, regi, o aristocrație laică, un cler, burghezi, coloni, puterea religioasă, puterea civilă, germenii, într-un cuvînt, a tot ceea ce formează o națiune şi un guvern; şi totuşi nici un fel de guvernare, nici o națiune. Un popor propriu-zis, un guvern veritabil, în sensul pe care îl au astăzi aceste cuvinte pentru noi — nimic asemănător în toată epoca de care ne-am ocupat. Am întîlnit o mulțime de fapte particulare, de fapte speciale, de instituții locale, dar nimic general, nimic public, nici o politică propriu-zisă, nici o naționalitate veritabilă.

Să privim, în schimb, Europa în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea; vedem peste tot manifestîndu-se pe scena lumii două mari figuri, guvernarea şi poporul. Acțiunea unei puteri generale asupra întregii țări, influența țării asupra puterii care o guvernează — în aceasta constă societatea, aici se află istoria: raporturile acestor două mari forțe, alianța sau lupta lor, iată ce găseşte istoria, ce povesteşte ea. Nobilimea, clerul, burghezii, toate aceste clase, toate aceste forțe particulare nu mai apar decît în linia a doua, aproape ca nişte umbre şterse de aceste două corpuri mari, poporul şi guvernarea lui.

Aici se află, domnilor, dacă nu mă înşel, trăsătura esențială care distinge Europa modernă de Europa primitivă; iată metamorfoza care s-a petrecut între secolul al XIII-lea şi secolul al XVI-lea.

Trebuie, aşadar, să căutăm secretul între secolul al XIII-lea şi secolul al XVI-lea, adică în epoca în care intrăm; caracterul distinctiv al acestei epoci a făcut ca ea să fie folosită pentru a transforma Europa primitivă în Europa modernă; de aici, importanța şi interesul ei istoric. Dacă nu am considera-o din acest punct de vedere, dacă nu am căuta mai ales ceea ce a rezultat de aici, nu numai că nu am înțelege-o, ci am renunța să ne ocupăm de ea, ne-am plictisi imediat. Ce-i drept, văzută în ea însăşi, şi doar în ea însăşi, ne apare ca un timp fără vreo caracteristică anume, un timp în care confuzia se măreşte fără a se observa cauzele acestui fapt; timp al unei mişcări fără direcție, al unei agitații fără rezultat: regalitatea, nobilimea, clerul, burghezii, toate elementele ordinii sociale par a se învîrti în acelaşi cerc, în egală măsură incapabile de progres

și de odihnă. Se fac încercări de toate genurile; toate eșuează: se încearcă să se stabilizeze guvernările, să se fundamenteze libertățile publice; se încearcă pînă și reforme religioase; nimic nu reușește, nimic nu ajunge la capăt. Dacă vreodată specia umană a părut consacrată unui destin agitat și totuși staționar, unei munci necontenite și totuși sterile, atunci aceasta a fost fizionomia condiției și istoriei sale între secolul al XIII-lea și secolul al XV-lea.

Nu cunosc decît o lucrare în care această fizionomie să fie reprodusă veridic: *Histoire des ducs de Bourgogne*, a domnului de Barante. Nu mă refer la adevărul care transpare din descrierea moravurilor, din povestirea detaliată a evenimentelor, ci la acest adevăr general care face din întreaga carte o imagine fidelă, o oglindă sinceră a întregii epoci, revelîndu-i în același timp mișcarea și monotonia.

Dimpotrivă, privită în raportul ei cu ceea ce i-a urmat, ca trecere de la Europa primitivă la Europa modernă, această epocă se luminează și se animă; descoperim în ea un ansamblu, o direcție, un progres; unitatea și interesul ei rezidă în munca lentă și ascunsă care s-a înfăptuit aici.

Istoria civilizației europene se poate rezuma așadar, domnilor, în trei mari perioade: 1° O perioadă pe care o voi numi cea a originilor, a formării; vremea în care diferitele elemente ale societății noastre se desprind din haos, capătă consistență și se arată în formele lor native cu principiile care le animă; aceste timpuri se prelungesc aproximativ pînă în secolul al XII-lea. 2° A doua perioadă este o vreme a probei, a încercării, a tatonării; diferitele elemente ale ordinii sociale se apropie, se combină, se examinează, ca să spunem așa, fără să poată da naștere la ceva general, rînduit, durabil: această stare nu se termină, la drept vorbind, decît în secolul al XVI-lea. 3° În sfîrșit, perioada dezvoltării propriu-zise, în care societatea umană ia în Europa o formă definitivă, urmează o direcție determinată, merge repede și în ansamblul ei spre un scop clar și precis; este perioada care a început în secolul al XVI-lea și care își continuă în prezent cursul.

Așa îmi apare, domnilor, în totalitatea sa, spectacolul civilizației europene: așa voi încerca să vi-l reproduc. Noi intrăm astăzi în cea de-a doua perioadă. Trebuie să căutăm acolo marile crize, cauzele determinante ale transformării sociale care a rezultat.

Primul mare eveniment care ni se înfățișează, care deschide, ca să spunem așa, epoca despre care vorbim, sînt cruciadele. Ele încep la sfîrșitul secolului al XI-lea și cuprind secolele al XII-lea și al XIII-lea. Mare eveniment, cu siguranță, pentru că, de cînd s-a înfăptuit, nu a încetat să-i preocupe pe istoricii filozofi; toți, chiar înainte de a-și da seama, au presimțit că exista aici una dintre influențele care schimbă condiția popoarelor și pe care trebuie obligatoriu să o studiem pentru a înțelege cursul general al faptelor.

Prima caracteristică a cruciadelor este universalitatea lor; Europa întreagă a luat parte la ele; au reprezentat primul eveniment european. Înainte de cruciade, Europa nu a fost niciodată mișcată de un același sentiment, nu a acționat pentru aceeași cauză, nu a existat o Europă. Cruciadele au dezvăluit Europa creștină. Francezii constituiau baza primei armate de cruciați; dar existau și germani, italieni, spanioli, englezi. Uitați-vă la a doua, la a treia cruciadă; sînt angajate toate popoarele creștine. Nu se mai întîmplase niciodată așa ceva.

Și asta nu e tot: în vreme ce cruciadele sînt un eveniment european, în fiecare țară ele reprezintă un eveniment național. În fiecare țară toate clasele societății sînt însuflețite de aceeași impresie, ascultă de aceeași idee, se abandonează aceluiași elan. Regii, seniorii, preoții, burghezii, locuitorii de la țară, toți găsesc în cruciade același interes, aceeași miză. Iese la iveală unitatea morală a națiunilor — fapt la fel de nou ca și unitatea europeană.

Cînd asemenea evenimente se întîlnesc în prima vîrstă a popoarelor, în acele timpuri în care oamenii acționează spontan, liber, fără premeditare, fără intenție sau influență politică, recunoaștem acolo ceea ce istoria numește evenimente eroice, vîrsta eroică a națiunilor. Cruciadele sînt, într-adevăr, evenimentul eroic al Europei moderne, mișcare individuală și generală totodată, națională și totuși nedirijată.

Toate documentele ne spun, toate faptele ne dovedesc că acesta este într-adevăr caracterul lor originar. Care sînt primii cruciați ce se pun în mișcare? Bandele populare: ele pleacă sub conducerea lui Petru Eremitul, fără preparative, fără ghizi, fără șefi, mai mult urmate decît conduse de cîțiva cavaleri obscuri; ele traversează Germania, Imperiul grec și se vor dispersa sau vor pieri în Asia Mică.

Clasa superioară, nobilimea feudală se pune la rîndul ei în mișcare pentru cruciadă. Sub comanda lui Godefroy de Bouillon, seniorii și oamenii lor pleacă plini de înflăcărare. Cînd traversează Asia Mică, șefii cruciaților sînt cuprinși de un acces de indiferență și de oboseală; ei nu se preocupă de continuarea drumului; ar vrea să se ocupe de ei înșiși, să cucerească, să se stabilească acolo. Oamenii din armată se ridică; vor să meargă la Ierusalim: eliberarea Ierusalimului este scopul cruciadei; cruciații nu au venit ca să cîștige teritorii pentru Raymond de Toulouse, nici pentru Bohemund, nici pentru vreun altul. Impulsul popular, național, european cîștigă în fața intențiilor individuale; șefii nu au asupra maselor un ascendent suficient pentru a le supune propriilor lor interese. Suveranii, care rămăseseră străini de prima cruciadă, sînt în sfîrșit antrenați în mișcare la fel ca și popoarele. Marile cruciade din secolul al XII-lea sînt comandate de regi.

Trec acum la sfîrșitul secolului al XIII-lea. Se mai vorbește încă în Europa de cruciade, ele sînt predicate chiar cu ardoare. Papii incită suveranii și popoarele; se țin concilii pentru a pleda în favoarea Țării Sfinte; dar nimeni nu mai merge acolo, nimănui nu-i mai pasă. S-a petrecut ceva în spiritul european, în societate europeană, care a pus capăt cruciadelor. Se mai fac cîteva expediții particulare; mai întîlnim cîțiva seniori, cîteva grupuri plecînd la Ierusalim; dar mișcarea generală s-a oprit în mod evident. Totuși, se pare că nici necesitatea, nici ușurința de a o continua nu au dispărut. Musulmanii triumfă în Asia. Regatul creștin întemeiat la Ierusalim a căzut în mîinile lor. Trebuie recucerit: există, pentru a reuși, mult mai multe mijloace decît existau în momentul în care au început cruciadele; mulți creștini s-au stabilit și sînt încă puternici în Asia Mică, Siria, Palestina. Se cunosc mai bine mijloacele de călătorie și de acțiune. Cu toate acestea, nimic nu poate să reînsuflețească cruciadele. Este clar că cele două mari forțe ale societății, suveranii, pe de o parte, popoarele, de cealaltă, nu le mai doresc.

S-a spus de multe ori că era o oboseală, că Europa era prea extenuată pentru a se năpusti astfel asupra Asiei. Domnilor, trebuie să ne înțelegem asupra acestui cuvînt *oboseală*, folosit adesea în asemenea ocazii; el este surprinzător de inexact. Nu este adevărat că generațiile umane sînt obosite de ceea ce nu au făcut, obosite de

eforturile istovitoare ale părinților lor. Oboseala este personală, ea nu se transmite ca o moștenire. Oamenii din secolul al XIII-lea nu erau deloc epuizați de cruciadele din secolul al XII-lea, o altă cauză acționa asupra lor. O mare schimbare se produsese în idei, în sentimente, în situațiile sociale. Nu mai existau aceleași nevoi, aceleași dorințe. Nu se mai credeau, nu se mai doreau aceleași lucruri. Prin astfel de metamorfoze politice sau morale, și nu prin extenuare, se explică atitudinea diferită a generațiilor succesive. Pretinsa oboseală care li se atribuie este o metaforă neadevărată.

Două mari cauze, domnilor, una morală, cealaltă socială, lansaseră Europa în cruciade.

Cauza morală, după cum știți, era impulsul sentimentelor și al credințelor religioase. De la sfîrșitul secolului al VII-lea, creștinismul lupta împotriva mahomedanismului; el îl învinsese în Europa, după ce fusese amenințat într-un mod periculos; reușise să-l izoleze în Spania și se străduia constant să-l elimine de acolo. Cruciadele au fost prezentate ca un fel de accident, ca un eveniment neprevăzut, nemaiauzit, născut din povestirile pelerinilor la întoarcerea din Ierusalim și din predicile lui Petru Eremitul. Lucrurile stau cu totul altfel. Cruciadele, domnilor, au fost continuarea, zenitul marii lupte angajate de patru secole între creștinism și mahomedanism. Teatrul acestei lupte fusese pînă atunci Europa; el a fost mutat în Asia. Dacă aș pune vreun preț pe aceste comparații, pe aceste paralelisme în care ne place uneori să introducem, de bunăvoie sau forțat, faptele istorice, aș putea să vă arăt că creștinismul a avut exact aceeași carieră în Asia, fiind supus aceluiași destin ca mahomedanismul în Europa. Mahomedanismul s-a stabilit în Spania, a cucerit și a fundamentat un regat și principate. Creștinii au făcut acest lucru în Asia. Ei s-au găsit aici, față de mahomedani, în aceeași situație în care aceștia din urmă erau în Spania față de creștini. Regatul Ierusalimului și regatul Granadei sînt similare. De altfel, aceste similitudini contează prea puțin. Faptul important este lupta celor două sisteme religioase și sociale. Cruciadele au fost principala criză. În aceasta constă caracterul istoric, legătura care le unește cu ansamblul faptelor.

O altă cauză, starea socială a Europei în secolul al XI-lea, a contribuit în egală măsură la manifestarea lor. Am avut grijă să explic

de ce, între secolul al V-lea și secolul al XI-lea, nimic general nu se putuse stabili în Europa; am căutat să arăt cum totul devenise local, cum statele, existențele, spiritele se închiseseră într-un orizont foarte îngust. Astfel, regimul feudal prevalase. După cîtva timp, un orizont atît de limitat nu a mai fost suficient; gîndirea și activitatea umană au aspirat să depășească sfera în care erau conținute. Viața nomadă încetase, nu și gustul mișcării, al aventurilor ei. Popoarele s-au avîntat în cruciade ca într-o nouă existență, mai largă, mai variată, care uneori amintea de fosta libertate a barbariei, alteori deschidea perspectivele unui viitor vast.

Acestea au fost, cred, în secolul al XII-lea, cele două cauze determinante ale cruciadelor. La sfîrșitul secolului al XIII-lea, nici una, nici cealaltă din aceste cauze nu mai existau. Omul și societatea se schimbaseră într-atît, încît nici impulsul moral, nici nevoia socială care determinaseră Europa să se năpustească asupra Asiei nu își mai făceau simțită prezența. Nu știu dacă mulți dintre dumneavoastră i-au citit pe istoricii inițiali ai cruciadelor și dacă v-a venit vreodată în minte ideea de a-i compara pe cronicarii contemporani ai primelor cruciade cu cei de la sfîrșitul secolelor al XII-lea și al XIII-lea: de exemplu, Albert d'Aix, Robert Călugărul și Raymond d'Agiles, care asistau la prima cruciadă, cu Guillaume de Tyr și Jacques de Vitry. Cînd apropii aceste două clase de scriitori, este imposibil să nu fii surprins de distanța care îi separă. Primii sînt cronicari însuflețiți, cu o imaginație emoționantă, care povestesc evenimentele cruciadei cu pasiune. Dar sînt spirite extrem de înguste, fără nici o idee în afara micii sfere în care au trăit, străini de orice știință, plini de prejudecăți, incapabili să emită o judecată oarecare în privința a ceea ce se întîmplă în jurul lor și în privința evenimentelor pe care le povestesc. Dimpotrivă, deschideți istoria cruciadelor a lui Guillaume de Tyr; veți fi uimiți să descoperiți aproape un istoric al timpurilor moderne, un spirit avansat, larg, liber, o rară inteligență politică a evenimentelor, vederi de ansamblu, o judecată îndreptată asupra cauzelor și asupra efectelor. Jacques de Vitry oferă exemplul unui alt gen de dezvoltare: este un savant care nu cercetează numai ceea ce se raportează la cruciade, ci se ocupă de starea moravurilor, de geografie, de etnografie, de istoria naturală, observă și descrie lumea. Într-un cuvînt, există între

cronicarii primelor cruciade şi istoricii celor din urmă un interval imens şi care ne dezvăluie o adevărată revoluție în starea spiritelor.

Această revoluție se manifestă mai ales în modalitatea în care unii şi ceilalți vorbesc despre mahomedani. Pentru primii cronicari, şi, prin urmare, pentru primii cruciați, pe care primii cronicari nu fac decît să-i exprime, mahomedanii nu sînt decît un obiect de ură; este clar că cei care vorbesc despre ei nu-i cunosc deloc, nu-i judecă deloc, nu îi consideră decît din punctul de vedere al ostilității religioase care există între ei; nu descoperim urma nici unei relații sociale; ei îi detestă şi îi combat, nimic mai mult. Guillaume de Tyr, Jacques de Vitry, Bernard trezorierul vorbesc complet diferit despre musulmani; se simte că, luptînd împotriva lor, ei nu-i mai văd ca pe nişte monştri, că au pătruns pînă într-un anumit grad în ideile lor, că au trăit cu ei; că s-au stabilit între ei relații şi chiar un fel de simpatie. Guillaume de Tyr îi face un elogiu lui Nureddin, iar Bernard trezorierul lui Saladin. Ei merg uneori pînă la a opune moravurile şi comportamentul musulmanilor moravurilor şi comportamentului creştinilor; îi folosesc pe musulmani pentru a-i satiriza pe creştini, aşa cum Tacitus descria moravurile germanilor în contrast cu moravurile Romei. Vedeți ce schimbare imensă trebuie să se fi operat între cele două epoci, întrucît găsiți în cea de-a doua, față de înşişi duşmanii creştinilor, față de cei împotriva cărora cruciadele erau îndreptate, o libertate, o imparțialitate de spirit care i-ar fi surprins şi mîniat pe primii cruciați.

Aici se află, domnilor, primul, principalul efect al cruciadelor: un mare pas spre eliberarea spiritului, un mare progres spre idei mai largi, mai libere. Începute în numele şi sub influența credințelor religioase, cruciadele le-au înlăturat ideilor religioase nu partea lor legitimă de influență, ci posedarea exclusivă şi despotică a spiritului uman. Acest rezultat, foarte neprevăzut fără îndoială, a apărut din mai multe cauze. Prima este evident noutatea, amploarea, varietatea spectacolului care s-a oferit privirilor cruciaților. Li s-a întîmplat ceea ce li se întîmplă călătorilor. Este un loc comun să spui că spiritul călătorilor se eliberează, că obişnuința de a observa popoare diferite, moravuri şi opinii diferite extinde ideile, desprinde judecata de vechile prejudecăți. La fel s-a petrecut cu aceste popoare călătoare care au fost numite cruciați: spiritul lor s-a deschis

și s-a ridicat doar prin faptul că au văzut o mulțime de lucruri diferite, că au cunoscut alte moravuri decît pe ale lor. Ei s-au găsit de altfel în relație cu două civilizații nu numai diferite, ci și mai avansate: societatea greacă, pe de o parte, societatea musulmană, de cealaltă. Nu există nici o îndoială că societatea greacă — deși civilizația ei era vlăguită, pervertită, pe moarte — a făcut asupra cruciaților efectul unei societăți mai avansate, mai șlefuite, mai luminate decît a lor. Societatea musulmană a reprezentat un spectacol de aceeași natură. Este curios să constați în cronici impresia pe care au produs-o cruciații asupra musulmanilor: aceștia i-au privit la început ca pe niște barbari, ca pe oamenii cei mai vulgari, cei mai mari sălbatici, cei mai stupizi pe care i-au văzut vreodată. Cruciații, la rîndul lor, au fost surprinși de bogățiile și eleganța moravurilor musulmanilor. Acestei prime impresii i-au urmat curînd relații frecvente între cele două popoare. Ele s-au extins și au devenit mult mai importante decît se crede de obicei. Nu numai că creștinii din Orient aveau cu musulmanii raporturi obișnuite, dar Occidentul și Orientul s-au cunoscut, s-au vizitat, s-au amestecat. Nu demult, unul dintre savanții care onorează Franța în ochii Europei, dl Abel Rémusat, a dezvăluit relațiile împăraților mongoli cu regii creștini. Ambasadori mongoli au fost trimiși regilor franci, lui Ludovic cel Sfînt printre alții, pentru a-i îndemna să intre în alianță și să reînceapă cruciadele în interesul comun al mongolilor și al creștinilor împotriva turcilor. Și nu numai că se stabileau astfel între suverani relații diplomatice, oficiale, ci ele antrenau relații frecvente și variate între popoare. Îl citez textual pe dl Abel Rémusat:

> Mulți călugări italieni, francezi, flamanzi au fost însărcinați cu misiuni diplomatice pe lîngă marele han. Mongolii de rang înalt au venit la Roma, la Barcelona, la Valencia, la Lyon, la Paris, la Londra, la Northampton; și un franciscan din regatul Neapole a fost arhiepiscop de Beijing. Succesorul lui a fost un profesor de teologie de la Facultatea din Paris. Dar cîte alte personaje mai puțin cunoscute nu au fost antrenate în urma acestora, fie ca sclavi, fie atrase de momeala cîștigului, fie mînate de curiozitate în teritorii pînă atunci necunoscute! Hazardul a păstrat numele cîtorva. Primul trimis care l-a vizitat pe regele Ungariei din partea tătarilor era un englez exilat din țara lui pentru anumite crime și care, după ce rătăcise în toată Asia, sfîrșise prin a-și găsi de lucru la mongoli. Un călugăr franciscan flamand a întîlnit în interiorul ținutului tătarilor o femeie de la Metz, numită

Paquette, care fusese răpită în Ungaria, un aurar parizian al cărui frate se stabilise la Paris, pe marele pod, și un tînăr din împrejurimile orașului Rouen, care fusese de față la luarea Belgradului. El a văzut acolo și ruși, unguri, flamanzi. Un dascăl numit *Robert*, după ce parcursese Asia Orientală, s-a reîntors să moară în catedrala din Chartres. Un tătar aproviziona cu coifuri armatele lui Filip cel Frumos. Giovanni dal Piano dei Carpini a întîlnit în apropiere de Gayuk un gentilom rus pe care îl numește *Temer*, care slujea drept interpret; mai mulți negustori din Breslaw, din Polonia, din Austria l-au însoțit în călătoria sa în ținutul tătarilor. Alții au revenit cu el prin Rusia: erau genovezi, pisani, venețieni. Doi negustori din Veneția, pe care întîmplarea îi adusese la Buhara, l-au urmat pe un ambasador mongol pe care Kulagu l-a trimis la Kubilai. Ei au rămas mai mulți ani atît în China, cît și în ținutul tătarilor, au revenit cu scrisori din partea marelui han pentru Papă, s-au întors în preajma marelui han, luîndu-l cu ei pe fiul unuia dintre ei, celebrul Marco Polo, și au părăsit încă o dată curtea de la Kubilai pentru a reveni la Veneția. Expedițiile de acest gen nu au fost mai puțin frecvente în secolul următor. Printre ele se numără călătoriile lui John de Mandeville, medic englez, Oderic de Friuli, Pegolotti, Guillaume de Bouldeselle și ale multor altora. Avem motive să credem că cele a căror memorie s-a păstrat nu reprezintă decît o părticică din ansamblul călătoriilor întreprinse și că au existat în această perioadă mai mulți oameni în stare să facă voiaje îndepărtate decît capabili să le relateze în scris. Mulți dintre acești aventurieri au trebuit să se stabilească și să moară în ținuturile pe care s-au dus să le viziteze. Alții au revenit în patria lor la fel de puțin celebri ca și mai înainte, dar cu imaginația plină de ceea ce văzuseră, povestind familiei experiențele trăite, exagerînd fără îndoială, dar lăsînd în jurul lor, în mijlocul fabulelor ridicole, amintiri utile și tradiții capabile să dea roade. Astfel au fost sădite în Germania, în Italia, în Franța, în mînăstiri, în seniori și pînă în cele mai de jos pături ale societății seminţe prețioase destinate să încolțească puțin mai tîrziu. Toți acești călători neștiuți, care duceau meșteșugurile patriei lor în ținuturi îndepărtate, aduceau de acolo alte cunoștințe nu mai puțin prețioase și făceau, fără să-și dea seama, schimburi mai avantajoase decît toate cele comerciale. Prin aceasta, nu numai că traficul mătăsurilor, al porțelanurilor, al mărfurilor din Hindustan se extindea și devenea mai practicabil; se deschideau noi drumuri pentru industrie și activitatea comercială: dar — lucru și mai prețios — moravuri străine, națiuni necunoscute, producții extraordinare veneau să se ofere din abundență spiritului europenilor, încorsetat, de la căderea Imperiului roman, într-un cerc prea îngust. Cea mai frumoasă, cea mai populată și cea mai de demult civilizată dintre cele patru părți ale lumii începea să crească în importanță. Oamenilor le-a venit ideea să studieze artele, credințele, idiomurile popoarelor care o locuiau, și s-a pus chiar problema stabilirii unei catedre de limbă tătară la universitatea din Paris. Re-

latări romaneşti, discutate şi aprofundate la scurt timp după apariţie, au răspîndit din toate părţile noţiuni mai juste şi mai variate. Lumea a părut să se deschidă spre Orient; geografia a făcut un pas imens: pasiunea pentru descoperiri a devenit noua formă pe care a îmbrăcat-o spiritul aventuros al europenilor. Ideea unei alte emisfere a încetat, atunci cînd a noastră a fost mai bine cunoscută, să-i apară spiritului ca un paradox lipsit de orice veridicitate; şi tocmai mergînd în căutarea lui Zipangri al lui Marco Polo a descoperit Cristofor Columb noua lume.

Vedeţi, domnilor, care era, în secolele al XIII-lea şi al XIV-lea, prin faptele antrenate de cruciade, care era, spun, lumea vastă şi nouă ce se deschisese în spiritul european. Fără îndoială că aceasta a fost una dintre cauzele cele mai puternice ale dezvoltării şi libertăţii de spirit care izbucnesc la ieşirea din acest mare eveniment.

O altă circumstanţă merită să fie remarcată. Pînă la cruciade, curtea de la Roma, centrul Bisericii, nu comunicase cu laicii decît prin intermediul preoţimii, fie prin legaţii pe care curtea de la Roma îi trimitea, fie prin intermediul episcopilor şi al întregului cler. Existau întotdeauna cîţiva laici în relaţie directă cu Roma; dar, în definitiv, ea menţinea comunicarea cu popoarele prin intermediul feţelor bisericeşti. Dimpotrivă, în timpul cruciadelor, Roma s-a transformat într-un loc de trecere pentru o mare parte dintre cruciaţi, fie la dus, fie la întors; o mulţime de laici asistau la spectacolul politicii şi moravurilor sale şi distingeau partea de interes personal în dezbaterile religioase. Nu există nici o îndoială că noua cunoaştere a stîrnit îndrăzneli ale spiritului pînă atunci necunoscute.

Cînd se consideră starea spiritelor în general la ieşirea din cruciade, mai ales în domeniul ecleziastic, este imposibil să nu fii surprins de un fapt singular: ideile religioase nu s-au schimbat deloc; ele nu au fost înlocuite de opinii contrare sau doar diferite. Totuşi, spiritele sînt infinit mai libere; credinţele religioase nu mai sînt unica sferă în care se exercită spiritul uman; fără a le abandona, el începe să nu se mai limiteze la ele, să se îndrepte în altă parte. Astfel, la sfîrşitul secolului al XIII-lea, cauza morală care determinase cruciadele, care fusese cel puţin principiul lor cel mai energic, dispăruse; starea morală a Europei era profund modificată.

Starea socială suferise o schimbare analoagă. S-a cercetat mult care fusese, în această privinţă, influenţa cruciadelor; s-a arătat cum ele reduseseră un mare număr de proprietari de feudă la necesita-

tea de a le vinde regilor, sau de a vinde carte comunelor pentru a obține bani și a merge la cruciadă. S-a văzut că, prin simpla lor absență, mulți dintre seniori își pierduseră o mare parte din putere. Fără a intra în detaliile acestei examinări, putem, cred, să rezumăm la cîteva fapte generale influența cruciadelor asupra stării sociale.

Ele au diminuat mult numărul micilor feude, micilor domenii, micilor proprietari de feudă, concentrînd proprietatea și puterea într-un număr mai mic de mîini. Începînd cu cruciadele, vedem cum se formează și se înmulțesc marile feude, marile existențe feudale.

Am regretat adesea că nu a existat o hartă a Franței împărțită în feude, așa cum avem o hartă a Franței împărțită în departamente, arondismente, cantoane și comune; o hartă pe care să fie marcate toate feudele, precum și circumscripția lor, raporturile și schimbărilor lor succesive. Dacă am compara, cu ajutorul unor astfel de hărți, starea Franței înainte și după cruciade, am vedea cîte feude dispăruseră și în ce măsură crescuseră marile feude și feudele mijlocii. Este unul dintre cele mai importante rezultate pe care le-au antrenat cruciadele.

Chiar și acolo unde micii proprietari și-au păstrat feudele, ei nu au mai trăit la fel de izolați ca mai înainte. Proprietarii de mari feude au devenit tot atîtea centre în jurul cărora s-au grupat și au venit să trăiască micii proprietari. A fost necesar, în timpul cruciadei, să-l urmeze pe cel mai bogat, pe cel mai puternic, să primească ajutoare de la el; trăiseră cu el, împărțiseră averea cu el, trecuseră prin aceleași aventuri. O dată ce cruciații au revenit acasă, această sociabilitate, această obișnuință de a trăi în preajma superiorului au rămas în moravuri. În același mod în care vedem cum cresc marile feude după cruciade, îi vedem și pe proprietarii acestor feude ținînd o curte mult mai considerabilă în interiorul castelelor lor, avînd în jurul lor un număr mai mare de gentilomi care își păstrează micile domenii, dar nu se mai limitează la ele.

Extinderea marilor feude și crearea unui anumit număr de centre de societate, în locul dispersării care exista înainte — iată cele două efecte mai importante ale cruciadelor în sînul feudalității.

Cît despre burghezi, un rezultat de aceeași natură este ușor de recunoscut. Cruciadele au creat marile comune. Micul comerț, mica industrie nu erau suficiente pentru a crea comune asemenea marilor orașe din Italia și din Flandra. Ele au fost generate de comerțul

pe scară largă, comerțul maritim și îndeosebi comerțul dintre Orient și Occident: or, cruciadele sînt cele care au dat comerțului maritim cel mai puternic avînt pe care-l primise vreodată.

În ansamblu, cînd privim starea societății la sfîrșitul cruciadelor, găsim că mișcarea de disoluție, de dispersie a existențelor și a influențelor, mișcarea de localizare universală, dacă ne este îngăduit să vorbim astfel, care precedase această epocă, a încetat și a fost înlocuită de o mișcare în sens contrar, de o mișcare de centralizare. Toate lucrurile tind să se apropie; micile existențe se absorb în cele mari sau se grupează în jurul lor. În acest sens merge societatea, în acest sens sînt îndreptate toate formele sale de progres.

Înțelegeți acum, domnilor, de ce, la sfîrșitul secolului al XIII-lea și în secolul al XIV-lea, popoarele și suveranii nu mai voiau cruciade; ei nu mai aveau nici trebuință, nici dorință de așa ceva; se aruncaseră în vîrtejul lor dintr-un impuls al spiritului religios, din pricina dominației exclusive a ideilor religioase asupra întregii existențe: această dominație își pierduse energia. Ei căutaseră de asemenea în cruciade o viață nouă, mai largă, mai variată: începeau să o găsească în Europa însăși, în progresele înregistrate de relațiile sociale. În această epocă se deschide în fața regilor cariera ascensiunii politice. De ce să se ducă să caute regate în Asia, cînd la ușa lor existau unele de cucerit? Filip August pornea în cruciadă cu inima îndoită: ce poate fi mai natural? El trebuia să devină rege al Franței. La fel s-a întîmplat și cu popoarele; în fața lor s-a deschis cariera bogăției; ele au renunțat la aventuri pentru muncă. Aventurile au fost înlocuite, pentru suverani, de politică, pentru popoare, de munca pe scară mare. O singură clasă din societate continua să aibă gust pentru aventuri: acea parte a nobilimii feudale care, nefiind în stare să se gîndească la ascensiunile politice și neîngrijindu-se de muncă, și-a păstrat vechea poziție, vechile moravuri. Astfel, ea a continuat să se arunce în cruciade și a încercat mult timp să le reînnoiască.

Acestea sînt, domnilor, în opinia mea, marile, adevăratele efecte ale cruciadelor: pe de o parte, extinderea ideilor, eliberarea spiritelor; de cealaltă, ascensiunea existențelor, o sferă largă deschisă tuturor activităților; ele au produs în același timp mai multă libertate individuală și mai multă unitate politică. Ele au favorizat independența omului și centralizarea societății. S-au cercetat mult mijloacele

de civilizație pe care ele le-au importat direct din Orient; s-a spus că majoritatea marilor descoperiri care, în cursul secolelor al XV-lea și al XVI-lea, au provocat dezvoltarea civilizației europene — busola, tiparul, praful de pușcă — erau cunoscute din Orient și că cruciații au putut să le aducă de acolo. Acest lucru este adevărat pînă la un anumit punct. Totuși, cîteva dintre aceste aserțiuni sînt contestabile. Incontestabile sînt această influență, acest efect general al cruciadelor asupra spiritelor pe de o parte, asupra societății, de cealaltă; ele au scos societatea europeană dintr-o rutină foarte îngustă, pentru a o arunca pe căi noi și infinit mai largi; ele au început această transformare a diferitelor elemente ale societății europene în guverne și popoare, care constituie caracteristica civilizației moderne. Cam în același timp se dezvolta una dintre instituțiile care au contribuit cel mai puternic la acest mare rezultat, regalitatea. Istoria ei, de la nașterea statelor moderne pînă în secolul al XIII-lea, va fi obiectul următoarei noastre lecții.

LECȚIA A NOUA

Obiectul lecției. *Rolul important al regalității în istoria Europei și a lumii. Adevăratele cauze ale acestei importanțe. Dubla perspectivă din care trebuie privită instituția regalității. 1° Natura ei proprie și permanentă. Ea este personificarea suveranului de drept. Între ce limite. 2° Flexibilitatea și diversitatea ei. Regalitatea europeană pare rezultatul diferitelor tipuri de regalitate. Despre regalitatea barbară. Despre regalitatea imperială. Despre regalitatea religioasă. Despre regalitatea feudală. Despre regalitatea modernă propriu-zisă și despre adevăratul ei caracter.*

Domnilor,

Am încercat, în ultima noastră întîlnire, să determin caracterul esențial și distinctiv al societății moderne comparată cu societatea europeană antică; am crezut că îl recunosc în faptul că toate elementele stării sociale, mai întîi numeroase și diverse, s-au redus la două, guvernarea, pe de o parte, poporul, de cealaltă. În loc să întîlnim ca forțe dominante, ca primi actori ai istoriei, nobilimea feudală, clerul, regii, burghezii, colonii, servii, nu mai găsim în Europa modernă decît două mari figuri care ocupă singure scena istorică, guvernarea și țara.

Dacă acesta este faptul la care a ajuns civilizația europeană, acesta este și scopul spre care trebuie să tindem, la care trebuie să ne conducă cercetările noastre. Trebuie să vedem apărînd, dezvoltîndu-se, consolidîndu-se acest mare rezultat. Am ajuns la epoca în care îi putem data originea: procesul lent și ascuns care a condus societatea noastră la această nouă formă, la această stare definitivă s-a desfășurat în Europa, după cum ați văzut, între secolul al XII-lea și secolul al XVI-lea. Am studiat și primul mare eveniment care, în opinia mea, a împins în mod clar și puternic Europa pe această cale, cruciadele.

Cam în aceeași epocă, aproximativ în momentul în care izbucneau cruciadele, a început să se mărească instituția care a contribuit

poate cel mai mult la formarea societății moderne, la această fuziune a tuturor elementelor sociale în două forțe, guvernarea și poporul: este vorba despre regalitate.

Este evident că regalitatea a jucat un rol imens în istoria civilizației europene; o scurtă privire asupra faptelor este de ajuns pentru a ne convinge; vedem cum dezvoltarea regalității urmează același ritm, ca să zicem așa, cel puțin pentru o lungă perioadă de timp, cu societatea însăși: progresele sînt comune.

Și nu numai că progresele sînt comune; dar de fiecare dată cînd societatea înaintează spre caracterul său definitiv și modern, regalitatea pare să sporească și să prospere; astfel încît, atunci cînd lucrul a fost înfăptuit, cînd nu mai rămîne, în marile state ale Europei, nici o altă influență importantă și decisivă decît cea a guvernării și a publicului, sau aproape nici una, regalitatea este în fapt cea care guvernează.

Lucrurile se petrec astfel nu doar în Franța, unde sînt evidente, ci în majoritatea țărilor Europei: ceva mai devreme sau ceva mai tîrziu, sub forme puțin diferite, istoria societății în Anglia, în Spania, în Germania ne oferă același rezultat. În Anglia, de exemplu, în timpul dinastiei Tudorilor, vechile elemente specifice și locale ale societății engleze se denaturează, se prăbușesc și cedează locul sistemului puterilor publice; acesta este și momentul celei mai mari influențe a regalității. La fel stau lucrurile în Germania, în Spania, în toate marile state europene.

Dacă părăsim Europa, dacă ne îndreptăm privirile spre restul lumii, vom fi uimiți de un fapt analog; pretutindeni vom constata că regalitatea ocupă un loc important, apărînd ca instituția poate cea mai cuprinzătoare, mai permanentă, cea mai dificil de evitat acolo unde nu există încă și de extirpat acolo unde ea a existat. Din timpuri imemoriale, ea stăpînește Asia. La descoperirea Americii, toate marile state de acolo, în proporții diferite, erau supuse regimului monarhic. Cînd pătrundem în inima Africii, acolo unde se întîlnesc națiuni puțin numeroase, tot acest regim prevalează. Și nu numai că regalitatea a pătruns peste tot, dar ea s-a acomodat situațiilor celor mai diverse, civilizației și barbariei, moravurilor celor mai pașnice, în China, de exemplu, și celor în care spiritul militar domină. Ea s-a stabilit atît în sînul regimului castelor, în societățile

cele mai riguros compartimentate, cît și în cadrul unui regim de egalitate, în societățile cele mai străine de orice clasificare legală și permanentă; deseori despotică și opresivă, alteori favorabilă progreselor civilizației și chiar libertății. Pare să fie un cap care se poate așeza pe o mulțime de corpuri diferite, un fruct care se poate naște din cele mai diverse semințe.

În acest fapt, domnilor, am putea descoperi multe consecințe importante și curioase. Nu vreau să mă refer decît la două dintre ele.

Cea dintîi constă în aceea că este imposibil ca un asemenea rezultat să fie fructul hazardului pur, al forței sau doar al uzurpării; este imposibil să nu existe între natura regalității, considerată ca instituție, și natura fie a omului individual, fie a societății omenești o profundă și puternică analogie. Fără îndoială, forța este implicată la originea instituției; fără îndoială, ea a avut un mare rol în progresele acesteia. Dar de fiecare dată cînd veți întîlni un rezultat ca acesta, de fiecare dată cînd veți vedea un mare eveniment dezvoltîndu-se sau reproducîndu-se de-a lungul multor secole și în mijlocul atîtor situații diferite, să nu-l atribuiți niciodată forței. Forța joacă un mare rol — un rol cotidian — în afacerile umane; dar ea nu le este deloc principiul, mobilul superior: deasupra forței și rolului pe care îl joacă, stă mereu o cauză morală care decide asupra ansamblului lucrurilor. Condiția forței în istoria societăților este precum cea a corpului în istoria omului. Corpul ocupă neîndoios un loc important în viața omului; totuși nu el îi este principiu. Viața circulă prin el, dar nu emană de la el. Așa este și jocul societăților umane: oricare ar fi rolul jucat de forță, nu forța le guvernează, nu ea le conduce în chip suveran destinele, ci ideile, influențele morale care se ascund sub accidentele forței și reglează cursul societăților. Desigur, o cauză de acest fel, și nu forța, a determinat destinul regalității.

Un al doilea fapt la fel de important de remarcat este flexibilitatea instituției, facultatea ei de a se modifica, de a se adapta la o mulțime de circumstanțe diverse. Observați contrastul: forma ei este unică, permanentă, simplă; ea nu oferă deloc varietatea prodigioasă de combinații întîlnită în alte instituții; și cu toate acestea ea se adaptează societăților care se aseamănă cel mai puțin. Trebuie în mod evident ca ea să admită o mare diversitate, să fie legată, fie în om, fie în societate, de multe elemente și principii diferite.

Pentru că instituția regalității nu a fost privită în toată întinderea ei, pentru că, pe de altă parte, nu s-a pătruns pînă la principiul ei propriu și constant, pînă la ceea ce constituie esența ei și subzistă, oricare ar fi circumstanțele cărora li se adaptează, și, pe de altă parte, pentru că nu s-a ținut cont de toate variațiile la care ea se pretează, de toate principiile cu care ea poate intra în alianță, pentru că nu s-a considerat regalitatea din această perspectivă dublă și vastă, nu s-a înțeles întotdeauna bine rolul ei în istoria lumii, iar natura și efectele ei au fost adesea interpretate greșit.

Despre aceasta aș vrea să vă vorbesc, pentru a ne da seama complet și precis de efectele acestei instituții în Europa modernă, fie că au decurs din principiul ei propriu sau din modificările pe care ea le-a suportat.

Fără îndoială, domnilor, că forța regalității, această putere morală care este adevăratul ei principiu, nu rezidă în voința proprie și personală a omului care este rege într-un anumit moment; fără îndoială că popoarele care au acceptat-o ca instituție, filozofii care au susținut-o ca sistem nu au crezut deloc, nu au vrut deloc să accepte dominația voinței unui om, esențialmente îngustă, arbitrară, capricioasă, ignorantă.

Regalitatea este complet altceva decît voința unui om, deși ea se prezintă sub această formă. Ea este personificarea suveranității dreptului, a acestei voințe esențialmente rațională, luminată, justă, imparțială, străină și superioară tuturor voințelor individuale, și care, în această calitate, are dreptul să le guverneze. Acesta este sensul regalității în spiritul popoarelor, acesta este motivul adeziunii lor.

Este oare adevărat, domnilor, că există o suveranitate a dreptului, o lege care să aibă dreptul să guverneze oamenii? Cu siguranță că ei cred acest lucru; pentru că ei caută, și au căutat în mod constant, și nu pot să nu caute să se plaseze sub dominația ei. Închipuiți-vă, nu un popor, ci cea mai mică adunare de oameni, închipuiți-v-o supusă *de facto* unui suveran, unei forțe care să nu aibă alt drept decît cel al forței, care să nu guverneze deloc în baza rațiunii, a justiției, a adevărului; natura umană se revoltă pe loc împotriva unei asemenea supoziții: trebuie ca ea să creadă în drept. Îl caută pe suveranul de drept, singurul căruia omul consimte să i se supună. Ce este istoria, dacă nu demonstrația acestui fapt universal? Ce sînt

majoritatea luptelor care modelează viața popoarelor, dacă nu un efort arzător orientat spre suveranul de drept, pentru a se pune sub oblăduirea lui? Și nu doar popoarele, ci și filozofii cred cu fermitate în existența sa și îl caută neîncetat. Ce sînt toate sistemele de filozofie politică, dacă nu căutarea suveranului de drept? Ce tratează ele, dacă nu problema de a ști cine are dreptul să guverneze societatea? Uitați-vă la sistemele teocratic, monarhic, aristocratic, democratic; toate se laudă că au descoperit în ce constă suveranitatea dreptului, toate îi promit societății să o plaseze sub legea maestrului ei legitim. Repet: aici se află scopul tuturor demersurilor filozofilor, ca și al tuturor eforturilor națiunilor.

Cum ar putea și unii și ceilalți să nu creadă în suveranul de drept? Cum ar putea să nu-l caute în mod constant? Luați presupunerile cele mai simple; cînd este vorba de un act oarecare de împlinit, fie asupra societății în ansamblul ei, fie asupra cîtorva membri ai săi, fie asupra unuia singur, există întotdeauna în mod evident o regulă a acestui act, o voință legitimă de urmat, de aplicat. Fie că pătrundeți în cele mai mici detalii ale vieții sociale, fie că vă ridicați pînă la cele mai mari evenimente, pretutindeni veți întîlni un adevăr de constatat, o idee justă și rațională care să se imprime în realitate. Acesta e suveranul de drept spre care filozofii și popoarele nu au încetat și nu pot să înceteze să aspire.

În ce măsură suveranul de drept poate fi reprezentat într-un mod general și permanent printr-o forță terestră, printr-o voință umană? Ce este în mod necesar fals și periculos într-o astfel de presupunere? Ce trebuie să gîndim în particular despre personificarea suveranității de drept în imaginea regalității? În ce condiții, între ce limite această personificare este admisibilă? Întrebări importante pe care nu intenționez să le tratez aici, dar pe care nu mă pot abține să nu le indic și despre care voi spune un cuvînt în treacăt.

Afirm, și cel mai simplu discernămînt o recunoaște, că suveranitatea dreptului, completă și permanentă, nu-i poate aparține nimănui, că orice atribuire a suveranității de drept unei forțe umane oarecare este radical falsă și periculoasă. De aici vine necesitatea limitării tuturor puterilor, oricare ar fi numele și formele lor; de aici ilegitimitatea radicală a oricărei puteri absolute, oricare ar fi originea ei, cucerire, ereditate sau alegere. Însă putem să nu cădem de

acord asupra celor mai bune mijloace de a căuta suvernul de drept; ele variază în funcție de locuri și de timpuri; dar în nici un loc, în nici un timp, nici o putere nu ar putea fi în mod legitim posesoarea absolut independentă a acestei suveranități.

O dată stabilit acest principiu, nu este mai puțin sigur că regalitatea, în orice sistem am considera-o, se prezintă ca personificarea suveranului de drept. Luați aminte la sistemul teocratic: vă va spune că regii sînt imaginea lui Dumnezeu pe pămînt; ceea ce nu înseamnă altceva decît că sînt personificarea justiției, adevărului, bunătății suverane. Adresați-vă jurisconsulților: vă vor răspunde că regele este legea vie; ceea ce vrea să însemne încă o dată că regele este personificarea suveranului de drept, a legii care are dreptul să guverneze societatea. Întrebați însăși regalitatea, în sistemul monarhiei pure: ea vă va spune că este personificarea statului, a interesului general. În orice sistem, în orice situație ați privi-o, o veți găsi întotdeauna rezumîndu-se la pretenția de a reprezenta acest suveran de drept, singurul capabil să guverneze legitim societatea.

Nu este cazul să ne mirăm de toate acestea. Care sînt caracteristicile suveranului de drept, cele care decurg din însăși natura sa? Mai întîi, el este unic; deoarece nu există decît un adevăr, o justiție, nu poate să existe decît un suveran de drept. În plus, el este permanent, întotdeauna același: adevărul nu se schimbă. El se află într-o situație superioară, străin de toate vicisitudinile, de toate întîmplările acestei lumi; într-o anumită măsură, el nu aparține lumii decît ca spectator și ca judecător: în aceasta constă rolul lui. Ei bine, domnilor, regalitatea este cea care reproduce în exterior aceste caracteristici raționale, naturale, ale suveranului de drept, sub forma cea mai sensibilă, care pare a-i fi cea mai fidelă imagine. Deschideți lucrarea în care domnul Benjamin Constant a reprezentat într-un mod atît de ingenios regalitatea ca pe o putere neutră, o putere mediatoare, înălțată deasupra accidentelor, a luptelor societății, și care nu intervine decît în marile crize. Nu aici se află, ca să zicem așa, atitudinea suveranului de drept în guvernarea treburilor omenești? Trebuie să existe în această idee ceva capabil să surprindă spiritele, pentru că ea a trecut cu o rapiditate singulară din cărți în fapte. Un suveran a făcut, din constituția Braziliei, însăși baza tronului său; regalitatea este reprezentată acolo ca o putere moderatoare, înălțată

deasupra puterilor active, ca un spectator și un judecător al luptelor politice.

Din orice punct de vedere ați considera instituția, comparînd-o cu suveranul de drept, veți găsi că asemănarea exterioară este mare și că e firesc că ea a surprins spiritul oamenilor. Astfel, ori de cîte ori reflecția sau imaginația lor s-au îndreptat de preferință spre contemplarea sau studiul naturii suveranului de drept și a caracteristicilor sale esențiale, ei au înclinat spre regalitate. Astfel, în vremurile în care au dominat ideile religioase, contemplarea constantă a naturii lui Dumnezeu i-a împins pe oameni spre sistemul monarhic. La fel, cînd jurisconsulții au dominat în societate, obișnuința de a studia, în numele legii, natura suveranului de drept a fost favorabilă dogmei personificării sale în regalitate. Îndreptarea atentă a spiritului uman spre contemplarea naturii și a calităților suveranului de drept, cînd alte cauze nu au venit să-i distrugă efectul, a dat întotdeauna forță și credit regalității, care îi oferea imaginea.

Există, în plus, vremuri în mod particular favorabile acestei personificări: sînt vremurile în care forțele individuale se desfășoară în lume cu toate întîmplările și capriciile lor, vremurile în care egoismul domină în indivizi, fie prin ignoranță și brutalitate, fie prin corupție. Atunci societatea, lăsată pradă luptei voințelor personale și neputînd să se înalțe prin liberul lor concurs la o voință comună și generală, care să le ralieze și să le supună, aspiră cu pasiune la un suveran căruia toți indivizii să fie obligați să i se supună; și imediat ce se ivește vreo instituție care să aibă unele dintre caracteristicile suveranului de drept și să-i promită societății dominația lui, societatea i se raliază pe dată, așa cum se refugiază proscrișii în azilul unei biserici. Iată cum s-au petrecut lucrurile în vremurile de tinerețe dezordonată a popoarelor, precum cele pe care tocmai le-am parcurs. Regalitatea li se potrivește de minune acestor epoci de puternică și fecundă anarhie, ca să zicem așa, în care societatea aspiră să se formeze și să se ordoneze și nu reușește asta prin acordul liber al voințelor individuale. Există alte vremuri în care, din motive absolut opuse, ea are același merit. De ce lumea romană, atît de aproape de disoluție la sfîrșitul republicii, a subzistat încă aproape cincisprezece secole sub numele acestui imperiu care nu a fost, în final, decît o continuă decadență, o lungă agonie? Numai

regalitatea a putut produce un asemenea efect; numai ea putea stăpîni o societate pe care egoismul tindea necontenit să o distrugă. Puterea imperială a luptat cincisprezece secole împotriva ruinei lumii romane.

Astfel, există vremuri în care numai regalitatea poate întîrzia disoluția societății și vremuri în care doar ea poate accelera formarea ei. Și în ambele cazuri, ea exercită această putere asupra evenimentelor tocmai pentru că îl reprezintă pe suveranul de drept mai clar, mai puternic decît orice altă formă.

Oricare ar fi deci epoca în care întîlniți această instituție, veți recunoaște, domnilor, că principala ei caracteristică, principiul ei moral, adevăratul ei sens, sensul ei intim, ceea ce îi constituie forța este, repet, faptul de a fi imaginea, personificarea, interpretul presupus al acestei voințe unice, superioare, esențialmente legitimă, singura care are dreptul să guverneze societatea.

Să privim acum regalitatea din cel de-al doilea punct de vedere, adică în flexibilitatea ei, în varietatea rolurilor pe care ea le-a jucat și a efectelor pe care le-a produs: trebuie să-i facem dreptate și să-i determinăm cauzele.

Avem aici un avantaj: putem reintra pe loc în istorie și în istoria noastră. Printr-un concurs de împrejurări ciudate, s-a întîmplat că în Europa modernă regalitatea a îmbrăcat toate caracteristicile sub care ea s-a înfățișat în istoria lumii. Dacă mă pot servi de o expresie geometrică, regalitatea europeană a fost într-o oarecare măsură rezultanta tuturor tipurilor de regalitate posibile. Îi voi parcurge istoria din secolul al V-lea pînă în secolul al XII-lea: veți vedea sub cîte aspecte diferite se prezintă ea și în ce măsură regăsim pretutindeni această varietate, această complicație, această luptă care se întîlnesc în întreaga civilizație europeană.

În secolul al V-lea, în momentul marii invazii a germanicilor, există două regalități: regalitatea barbară și regalitatea imperială, cea a lui Clovis și cea a lui Constantin; ele sînt foarte diferite, una față de cealaltă, în principii și efecte.

Regalitatea barbară este esențialmente electivă; regii germanici sînt aleși, deși alegerea lor nu are cîtuși de puțin loc în formele cu care sîntem obișnuiți să asociem această idee; este vorba de șefi militari, obligați să facă în așa fel încît să li se accepte în mod liber

puterea de către un mare număr de colegi care ascultă de ei ca de cel mai viteaz, ca de cel mai capabil. Alegerea este sursa regalității barbare, caracteristica ei originară și esențială.

Nu se poate spune că această caracteristică nu se modificase deja puțin în secolul al V-lea, că elemente diferite nu pătrunseseră deja în regalitate. Diferitele populații își aveau de cîtva timp conducătorul; unele familii deveniseră mai cunoscute, mai respectabile, mai bogate decît celelalte. Aceasta este una dintre sursele eredității; șeful nu era ales din afara acestor familii. Iată primul principiu diferit, care vine să se asocieze principiului dominant al alegerii.

O altă idee, un alt element a pătruns deja și el în regalitatea barbară: este vorba despre elementul religios. Găsim la cîteva dintre popoarele barbare, de exemplu la goți, convingerea că familiile regilor lor descind din familiile zeilor sau din eroii care au fost zeificați, din Odin, de pildă. Este cazul regilor lui Homer, proveniți din zei sau din semizei și, în această calitate, obiecte ale unui soi de venerație religioasă, în ciuda limitelor puterii lor.

Așa se prezintă, în secolul al V-lea, regalitatea barbară, deja diferită și variabilă, deși principiul ei inițial domina încă.

Mă voi referi acum la regalitatea romană, imperială. Aceasta este complet altceva: este personificarea statului, moștenitoarea suveranității și a majestății poporului roman. Gîndiți-vă la regalitatea lui August, a lui Tiberiu; împăratul este reprezentantul senatului, al comițiilor, al republicii în ansamblu; el îi succedă, ea a ajuns să se rezume la persoana lui. Cine nu ar recunoaște-o în modestia limbajului primilor împărați, a acelora, cel puțin, care erau oameni rezonabili și își înțelegeau situația? Ei se simt în prezența poporului suveran altădată, care a abdicat în favoarea lor; îi vorbesc ca reprezentanți ai săi, ca miniștri; dar în fapt ei exercită întreaga putere a poporului, cu intensitatea cea mai de temut. O astfel de transformare, domnilor, este lesne de înțeles pentru noi; am văzut suveranitatea trecînd de la popor la un om: e povestea lui Napoleon. A fost și el o personificare a poporului suveran; afirma neîncetat acest lucru. Spunea: „Cine a fost ales ca mine de optsprezece milioane de oameni? Cine este ca mine reprezentantul poporului?“ Și ce însemna oare cînd pe monedele lui se putea citi pe o parte: *Republica franceză*, iar pe cealaltă: *Napoleon împărat*, dacă nu faptul pe care îl descriu, poporul devenit rege?

Aceasta era, domnilor, caracteristica fundamentală a regalității imperiale, pe care a păstrat-o în primele trei secole ale Imperiului: abia sub Diocleţian şi-a căpătat ea forma definitivă şi completă. Se afla totuşi atunci pe punctul de a suferi o mare schimbare: o nouă regalitate era gata să apară. Creştinismul încerca de trei secole să introducă în Imperiu elementul religios. Sub Constantin, a reuşit nu să-l facă să prevaleze, ci să-l facă să joace un rol important. Aici regalitatea se prezintă sub un aspect complet diferit; ea nu își are originea pe pămînt: prinţul nu este reprezentantul suveranităţii publice; el este imaginea lui Dumnezeu, reprezentantul, delegatul său. Puterea îi vine de sus în jos, în timp ce, în regalitatea imperială, puterea urcase de jos în sus. Sînt două situaţii complet diferite şi care au rezultate complet diferite. Drepturile libertăţii, garanţiile politice sînt dificil de combinat cu principiul regalităţii religioase; dar principiul însuşi este elevat, moral, salutar. Iată ideea care circula despre prinţ în secolul al VII-lea, în sistemul regalităţii religioase. O extrag din canoanele conciliului de la Toledo.

> Regele este numit rege (*rex*) pentru faptul că guvernează drept (*recte*). Dacă acţionează cu dreptate (*recte*), el posedă în mod legitim numele de rege; dacă acţionează în mod nedrept, el îl pierde într-un mod lamentabil. Părinţii noştri erau, aşadar, îndreptăţiţi să spună: *Rex ejus eris si recta facis; si autem non facis, non eris* [„Vei fi regele acestuia dacă faci lucruri drepte; dacă însă nu faci, nu vei fi"]. Cele două principale virtuţi regale sînt justiţia şi adevărul (ştiinţa adevărului, raţiunea).
> Puterea regală este obligată, ca şi ansamblul popoarelor, să respecte legile [...] Ascultînd de voinţa cerului, noi ne dăm, nouă precum şi supuşilor noştri, legi înţelepte de care propria noastră măreţie şi cea a urmaşilor noştri este obligată să asculte, la fel ca întreaga populaţie a regatului nostru [...]
> Dumnezeu, creatorul tuturor lucrurilor, dispunînd structura corpului uman, a pus capul cel mai sus şi a vrut ca de aici să plece nervii tuturor membrelor. Şi a aşezat în cap lumina ochilor, pentru ca de aici să fie văzute toate lucrurile care puteau dăuna. Şi a stabilit puterea inteligenţei, însărcinînd-o să guverneze toate membrele şi să le rînduiască în mod înţelept acţiunea [...] Trebuie deci să rînduim mai întîi ceea ce îi priveşte pe prinţi, să veghem la siguranţa lor, să le protejăm viaţa şi să ordonăm apoi ceea ce vizează popoarele; astfel încît garantînd, aşa cum se cuvine, siguranţa regilor, să se garanteze în acelaşi timp şi cu atît mai mult cea a popoarelor.

Dar în sistemul regalităţii religioase pătrunde aproape întotdeauna un alt element decît regalitatea. O putere nouă ia loc alături de

ea, o putere mai apropiată de Dumnezeu, de sursa din care emană regalitatea, decît însăşi regalitatea; este clerul, puterea ecleziastică interpusă între Dumnezeu şi regi, între regi şi popoare; astfel încît regalitatea, imagine a Divinității, este expusă riscului de a cădea la rangul de instrument al interpreților umani ai voinței divine. O nouă cauză de diversitate în destinele şi efectele instituției.

Iată deci care erau, în secolul al V-lea, diferitele regalități care se manifestau pe ruinele Imperiului roman: regalitatea barbară, regalitatea imperială şi regalitatea religioasă care se năştea. Destinele lor au fost diferite, ca şi principiile lor.

În Franța, sub prima dinastie, regalitatea barbară prevalează; există cîteva încercări ale clerului de a-i imprima caracterul imperial sau caracterul religios; dar alegerea, în familia regală, cu un anumit amestec de ereditate şi de idei religioase, rămîne dominantă.

În Italia, printre ostrogoți, regalitatea imperială îmblînzeşte obiceiurile barbare. Teodoric se consideră succesorul împăraților. Este suficient să-l citiți pe Casiodor pentru a recunoaşte această trăsătură a guvernării lui.

În Spania, regalitatea pare mai religioasă decît în alte părți; cum conciliile de la Toledo sînt, nu stăpînii, ci puterea influentă, caracterul religios domină, dacă nu în guvernarea propriu-zisă a regilor vizigoți, cel puțin în legile pe care clerul le inspiră și în limbajul pe care îi face să-l vorbească.

În Anglia, printre saxoni, moravurile barbare subzistă aproape neatinse. Regatele heptarhiei nu sînt nimic altceva decît domeniile diferitelor bande, fiecare cu conducătorul ei. Alegerea militară este mai evidentă acolo decît oriunde. Regalitatea anglo-saxonă este tipul cel mai fidel al regalității barbare.

Astfel, din secolul al V-lea pînă în secolul al VII-lea, în vreme ce cele trei tipuri de regalitate se manifestă în faptele generale, unul sau altul prevalează, în funcție de circumstanțe, în diferitele state ale Europei.

Haosul era atît de mare, în acea epocă, încît nimic general sau permanent nu se putea stabili; şi, din vicisitudine în vicisitudine, ajungem la secolul al VIII-lea fără ca regalitatea să fi căpătat undeva un caracter definitiv.

Pe la mijlocul secolului al VIII-lea și o dată cu triumful celei de-a doua dinastii a regilor franci, evenimentele se generalizează, se lămuresc; pentru că se înfăptuiesc pe o scară mai mare, le înțelegem mai bine, ele au mai multe rezultate vizibile. Veți vedea cum, pe o perioadă scurtă de timp, diferitele regalități se succedă și se combină cu strălucire.

În momentul în care carolingienii îi înlocuiesc pe merovingieni, este vizibilă o reîntoarcere a regalității barbare; alegerea reapare. Pepin este ales la Soissons. Cînd primii carolingieni le dau regate fiilor lor, au grijă ca ele să fie acceptate de mai-marii statelor cărora le sînt atribuite; cînd fac o împărțire, vor ca ea să fie confirmată în adunările naționale. Într-un cuvînt, principiul electiv, sub forma acceptării populare, capătă o anumită realitate. Vă amintiți că înscăunarea dinastiei carolingiene a fost ca o nouă invazie a germanicilor în Occidentul Europei și a readus o umbră a vechilor lor instituții și a vechilor lor obiceiuri.

În același timp, vedem cum principiul religios pătrunde mai clar în regalitate și joacă un rol mai însemnat. Pepin este recunoscut și uns de către Papă; el are nevoie de confirmarea religioasă, deja o mare forță pe care caută să se sprijine. Carol cel Mare procedează la fel; se dezvoltă regalitatea religioasă. Totuși, sub Carol cel Mare, nu aceasta este trăsătura care domină; Carol cel Mare încearcă în mod evident să reînvie regalitatea imperială. Deși se aliază cu clerul, el se servește de el și nu este deloc instrumentul lui. Ideea unui mare stat, a unei mari unități politice, resuscitarea Imperiului roman — iată ideea favorită, visul lui Carol cel Mare.

Cînd moare, îi succedă Ludovic cel Pios. Nu există nimeni care să nu știe ce caracter îmbracă momentan puterea regală; regele cade în mîinile clerului, care îl cenzurează, îl destituie, îl restabilește, îl guvernează; regalitatea religioasă subordonată pare gata să se stabilească.

Astfel, de la mijlocul secolului al VIII-lea pînă la mijlocul secolului al IX-lea, diversitatea celor trei tipuri de regalități se manifestă în evenimente considerabile, apropiate, clare.

După moartea lui Ludovic cel Pios, în disoluția în care cade Europa, cele trei tipuri de regalități aproape că dispar și ele: totul se amestecă. După un anumit timp, cînd regimul feudal a prevalat,

apare o a patra regalitate, diferită de toate cele pe care le-am văzut pînă în prezent: este vorba de regalitatea feudală. Aceasta este confuză și foarte greu de definit. S-a spus că regele, în regimul feudal, era suzeranul suzeranilor, seniorul seniorilor, că era legat prin legături sigure, din grad în grad, de întreaga societate și că, chemîndu-și în jur vasalii și așa mai departe, el chema întregul popor și se arăta cu adevărat rege. Nu neg că aceasta este teoria regalității feudale; dar este o pură teorie, care nu a guvernat niciodată faptele. Această influență generală a regelui prin intermediul unei organizări ierarhice, aceste legături care unesc regalitatea de societatea feudală în întregime sînt vise de publiciști. În realitate, majoritatea seniorilor feudali erau, în acea epocă, complet independenți de regalitate; un mare număr abia o cunoșteau după nume și aveau doar puține — sau nu aveau deloc — relații cu ea: toate suveranitățile erau locale, independente. Numele de rege, purtat de unul dintre seniorii feudali, exprimă mai mult o amintire decît un fapt.

Aceasta este starea în care regalitatea se înfățișează în cursul secolelor al X-lea și al XI-lea. În secolul al XII-lea, o dată cu domnia lui Ludovic cel Gros, lucrurile încep să capete un aspect diferit: se vorbește mai des despre rege; influența lui pătrunde în locurile unde altădată ea nu intervenea deloc; joacă un rol mai activ în societate. Dacă se cercetează în ce calitate, nu recunoaștem nici una dintre cele de care regalitatea avea pînă atunci obiceiul să se prevaleze. Importanța regalității sporește și capătă mai multă consistență, dar nu ca moștenitoare a împăraților, ca regalitate imperială. Nici în virtutea unei alegeri, nici ca emanație a puterii divine: orice aparență electivă a dispărut; principiul eredității tronului prevalează definitiv; și, cu toate că religia sancționează încoronarea regilor, spiritele par puțin preocupate de caracterul religios al regalității lui Ludovic cel Gros. Un element nou, o trăsătură pînă atunci necunoscută se manifestă în regalitate; începe o nouă regalitate.

Societatea, nu este nevoie să repet, se afla în acea epocă într-o dezordine prodigioasă, pradă unor violențe permanente. Pentru a lupta împotriva acestei stări deplorabile, pentru a restabili o oarecare regulă sau unitate, societatea nu avea în ea însăși nici un mijloc. Instituțiile feudale, aceste parlamente de baroni, aceste curți senioriale, toate aceste forme sub care, în timpurile moderne, feu-

dalitatea a fost înfățișată ca un regim sistematic și ordonat, toate acestea erau lipsite de realitate, de putere; nu exista nimic aici care să reușească să restabilească puțină ordine, puțină justiție; astfel încît, în mijlocul dezolării sociale, nu se știa la cine să se recurgă pentru a se repara o mare injustiție, pentru a se remedia un mare rău, pentru a se constitui statul. Titlul de rege rămînea; era purtat de un senior; cîțiva i s-au adresat. Atributele diferite sub care se înfățișase pînă atunci regalitatea, deși nu exercitaseră o mare influență, erau totuși prezente în multe spirite; puteau fi regăsite în cîteva ocazii. S-a întîmplat că, pentru a reprima o violență scandaloasă, pentru a restabili puțină ordine într-un loc apropiat de reședința regelui, pentru a pune capăt unui diferend care dura de mult timp, s-a recurs la el; el a fost chemat să intervină în probleme care nu erau în mod direct ale sale; a intervenit ca protector al ordinii publice, ca arbitru, pentru a corecta greșelile. Autoritatea morală asociată numelui său i-a atras treptat această putere.

Iată caracterul pe care regalitatea începe să-l ia sub Ludovic cel Gros și sub administrația lui Suger. Pentru prima dată observăm, foarte incompletă, foarte confuză, foarte slabă, dar, în sfîrșit, observăm în spirite ideea unei puteri publice, străină de puterile locale care stăpînesc societatea, chemată să facă dreptate celor care nu o pot obține prin mijloace obișnuite, capabilă să pună ordine, să o comande cel puțin; ideea unei mari magistraturi, al cărei caracter esențial este acela de a menține sau de a restabili pacea, de a-i proteja pe cei slabi, de a se pronunța în diferendele pe care nimeni nu a putut să le rezolve. Aici se află caracterul complet nou sub care, începînd din secolul al XII-lea, se înfățișează regalitatea în Europa, în special în Franța. Ea nu își exercită dominația nici ca regalitate barbară, nici ca regalitate religioasă, nici ca regalitate imperială; ea nu posedă decît o putere limitată, incompletă, accidentală, într-o anumită măsură puterea (nu cunosc o expresie mai exactă) de mare judecător de pace al țării.

Aici se află adevărata origine a regalității moderne; aici este principiul ei vital, ca să zicem așa, cel care s-a dezvoltat în cursul carierei ei, și nu ezit să o spun, care i-a creat destinul. Vedem reapărînd în diferite epoci ale istoriei diferitele caracteristici ale regalității; vedem regalitățile diferite pe care le-am descris încercînd pe

rînd să reia supremația. Astfel, clerul a predicat întotdeauna regalitatea religioasă; jurisconsulții s-au străduit să resusciteze regalitatea imperială; gentilomii ar fi dorit uneori să reînnoiască regalitatea electivă sau să mențină regalitatea feudală. Și nu doar clerul, jurisconsulții, nobilimea au încercat să facă să domine în regalitate o anumită caracteristică sau alta; ea însăși i-a făcut pe toți să slujească la creșterea puterii ei; regii s-au înfățișat cînd ca delegați ai lui Dumnezeu, cînd ca moștenitori ai împăraților, sau ca primii gentilomi ai țării, după nevoia sau înclinația de moment; ei s-au prevalat în mod ilegitim de aceste titluri diferite, dar nici unul, nici altul nu a fost titlul adevărat al regalității moderne, sursa influenței ei preponderente. Ea s-a arătat în ochii popoarelor și și-a apropriat forța lor obținîndu-le adeziunea, repet, ca depozitară și protectoare a ordinii publice, a justiției generale, a interesului comun, sub forma unei mari magistraturi, centru și legătură a societății.

Veți vedea, pe măsură ce avansăm, această caracteristică a regalității europene moderne, care, repet, în secolul al XII-lea, sub domnia lui Ludovic cel Gros, începe să se consolideze, să se dezvolte și să devină în final, ca să spunem așa, fizionomia ei politică. Iată prin ce a contribuit regalitatea la acest mare rezultat care caracterizează astăzi societățile europene, la reducerea tuturor elementelor sociale la două: guvernarea și țara.

Astfel, domnilor, în momentul izbucnirii cruciadelor, Europa a intrat pe calea care trebuia să o conducă la starea ei actuală; tocmai ați văzut regalitatea asumându-și rolul pe care trebuia să-l joace în această transformare. Vom studia în următoarea noastră întîlnire diferitele tentative de organizare politică încercate, din secolul al XII-lea pînă în secolul al XVI-lea, pentru a menține, rînduind-o, ordinea lucrurilor pe punctul de a se destrăma. Vom examina eforturile feudalității, ale Bisericii, chiar ale comunelor, pentru a constitui societatea după vechile ei principii, în formele ei inițiale, și a se apăra astfel ele însele împotriva metamorfozei generale care se pregătea.

LECȚIA A ZECEA

Obiectul lecției. *Tentative de a reconcilia, de a face să trăiască și să acționeze în comun, în aceeași societate, sub aceeași putere centrală, diferitele elemente sociale ale Europei moderne. 1° Tentativa de organizare teocratică. De ce a eșuat ea. Patru obstacole principale. Greșelile lui Grigore al VII-lea. Reacția împotriva dominației Bisericii; din partea popoarelor; din partea suveranilor. 2° Tentative de organizare republicană. Republicile italiene. Viciile lor. Orașele din sudul Franței. Cruciada albigenzilor. Confederația helvetică. Comunele din Flandra și de pe Rin. Liga hanseatică. Luptele nobilimii feudale și ale comunelor. 3° Tentative de organizare mixtă. Stările generale din Franța. Cortesurile din Spania și din Portugalia. Parlamentul Angliei. Starea particulară a Germaniei. Eșecul tuturor acestor tentative. Din ce cauze. Tendința generală a Europei.*

Domnilor,

Aş vrea să determin cu precizie şi de la bun început obiectul acestei lecţii.

Vă amintiţi că unul dintre primele fapte care ne-au surprins a fost diversitatea, separarea, independenţa elementelor vechii societăţi europene. Nobilimea feudală, clerul, comunele aveau o situaţie, legi, moravuri complet diferite: erau tot atîtea societăţi distincte care se guvernau fiecare pe ea însăşi, şi prin propriile ei reguli, prin propria ei putere. Ele se aflau în relaţie, în contact, dar nu într-o adevărată uniune; nu formau, la drept vorbind, o naţiune, un stat.

Fuziunea tuturor acestor societăţi într-una singură s-a înfăptuit; tocmai în aceasta constă, după cum aţi văzut, faptul distinctiv, caracteristica esenţială a societăţii moderne. Vechile elemente sociale s-au redus la două, guvernarea şi poporul; aşadar, diversitatea a încetat, similitudinea a adus unirea. Dar înainte ca acest rezultat să se fi împlinit, şi chiar pentru a-l preîntîmpina, s-au făcut multe eforturi pentru ca aceste societăţi particulare să trăiască şi să acţioneze în comun, fără a se distruge nici diversitatea, nici independenţa

lor. S-ar fi dorit să nu se aducă nici o atingere profundă situației lor, privilegiilor lor, naturii lor speciale, și totuși să fie reunite într-un singur stat, să se formeze un corp de națiune, să fie raliate sub una și aceeași guvernare. Toate aceste tentative au eșuat. Rezultatul pe care tocmai l-am amintit, unitatea societății moderne, le atestă insuccesul. Chiar în țările europene în care mai subzistă unele urme ale vechii diversități a elementelor sociale, în Germania de exemplu, unde există încă o adevărată nobilime feudală, o adevărată burghezie, în Anglia, unde o Biserică națională posedă venituri proprii și o jurisdicție particulară, este clar că această pretinsă existență distinctă nu reprezintă nimic mai mult decît o aparență, că aceste societăți speciale sînt din punct de vedere politic amestecate în societatea generală, absorbite în stat, guvernate de puterile publice, supuse aceluiași sistem, prinse în curentul acelorași idei, al acelorași moravuri. Repet, chiar acolo unde forma subzistă încă, separarea și independența vechilor elemente sociale nu mai au nici o realitate.

Totuși, aceste tentative de a le coordona fără a le transforma, de a le lega de unitatea națională fără a le aboli varietatea au ocupat un loc important în istoria Europei; ele au umplut în parte epoca de care ne ocupăm, această perioadă care separă Europa primitivă de Europa modernă și în care s-a înfăptuit metamorfoza societății europene. Și nu numai că ele au ocupat acolo un loc important, dar au influențat mult evenimentele ulterioare, modul în care s-a operat reducerea tuturor elementelor sociale la două, guvernarea și publicul. Este important deci să ne dăm bine seama de acest fapt, să cunoaștem bine toate tentativele de organizare politică încercate, între secolul al XII-lea și secolul al XVI-lea, pentru a crea națiuni și guverne, fără a distruge diversitatea societăților secundare situate unele alături de celelalte. Iată care va fi, domnilor, obiectul acestei lecții.

Întreprindere chinuitoare, dureroasă chiar. Nu toate aceste tentative de organizare politică au fost concepute și conduse cu o intenție bună; multe nu au urmat decît vederi egoiste și tiranice. Totuși, au existat și multe intenții pure, dezinteresate, care au avut într-adevăr ca obiect binele moral și social al oamenilor. Starea de incoerență, de violență, de nedreptate în care căzuse atunci societatea șoca marile spirite, sufletele elevate, și ele căutau mijloacele de a

ieşi din ea. Totuşi, pînă şi cele mai nobile încercări au eşuat; atîta curaj, sacrificii, eforturi, virtute au fost pierdute: nu este oare un spectacol trist? Există chiar şi aici ceva mai dureros, principiul unei tristeți şi mai amare: nu numai că aceste tentative de ameliorare socială au eşuat, dar o cantitate enormă de eroare şi de rău s-a amestecat cu ele. În ciuda bunei intenții, cele mai multe erau absurde şi atestă o profundă ignorare a rațiunii, a justiției, a drepturilor omenirii şi a condițiilor stării sociale; astfel încît nu numai că oamenilor le-a lipsit succesul, dar ei şi-au meritat eşecurile. Avem, aşadar, aici nu doar spectacolul destinului dur al omenirii, ci şi al infirmității ei morale. Putem vedea aici cum cea mai mică parte de adevăr ajunge să preocupe într-atît cele mai mari spirite, încît ele uită complet restul şi devin oarbe față de ceea ce nu intră în orizontul îngust al ideilor lor; în ce măsură este suficient să existe o fărîmă de justiție într-o cauză pentru a pierde din vedere toate injustițiile pe care ea le cuprinde şi le permite. Această explozie a viciilor şi a imperfecțiunii omului este, în opinia mea, mai trist de contemplat decît nefericirea condiției sale, şi greşelile lui mă apasă mai mult decît suferințele pe care le îndură. Încercările despre care urmează să vă vorbesc ne vor oferi ambele spectacole: trebuie să acceptăm acest lucru, domnilor, şi să nu încetăm să fim drepți față de aceşti oameni şi față de aceste secole care s-au rătăcit în atîtea rînduri, care au eşuat într-un mod atît de crud şi care totuşi au desfăşurat virtuți atît de mari, au făcut atîtea eforturi nobile, au meritat atîta glorie!

Tentativele de organizare politică, înfăptuite între secolul al XII-lea şi secolul al XVI-lea, sînt de două tipuri: unele au avut ca obiect impunerea supremației unuia dintre elementele sociale, cînd clerul, cînd nobilimea feudală, cînd comunele, subordonarea tuturor celorlalte şi realizarea unității cu acest preț. Altele şi-au fixat drept obiectiv să pună de acord şi să facă să acționeze împreună toate societățile particulare, lăsîndu-i fiecăreia libertatea şi asigurîndu-i partea ei de influență.

Tentativele de primul tip sînt, în mai mare măsură decît cele de al doilea tip, suspecte de egoism şi de tiranie. Ele au fost, într-adevăr, mult mai adesea pătate de aceste vicii; ele sînt chiar prin natura lor esențialmente tiranice în mijloacele lor de înfăptuire: cîteva

totuşi au putut să fie şi au fost într-adevăr concepute din vederi pure, pentru binele şi progresul omenirii.

Prima care se înfăţişează este tentativa de organizare teocratică, adică planul de a supune diferitele societăţi principiilor şi dominaţiei societăţii ecleziastice.

Vă amintiţi, domnilor, ce am spus despre istoria Bisericii. Am încercat să arăt ce principii se dezvoltaseră în sînul ei, care era partea de legitimitate a fiecăruia, cum se născuseră ele din cursul natural al evenimentelor, ce servicii făcuseră, ce rău provocaseră. Am caracterizat diferitele stadii prin care a trecut Biserica între secolul al VIII-lea şi secolul al XII-lea; v-am prezentat-o în stadiul de Biserică imperială, de Biserică barbară, de Biserică feudală, în sfîrşit de Biserică teocratică. Presupun că păstraţi vii în memorie aceste amintiri şi încerc astăzi să indic ce a făcut clerul pentru a domina Europa şi de ce a eşuat.

Tentativa de organizare teocratică apare de foarte timpuriu, fie în actele curţii de la Roma, fie în cele ale clerului în general; ea decurgea natural din superioritatea morală şi politică a Bisericii, dar a întîlnit de la primii săi paşi obstacole pe care nici atunci cînd era foarte puternică nu a reuşit să le îndepărteze.

Primul era însăşi natura creştinismului. Foarte diferit în această privinţă de majoritatea credinţelor religioase, creştinismul s-a impus doar prin persuasiune, doar prin resorturi morale; el nu a fost, de la naşterea lui, înzestrat cu forţă; el a cucerit în primele secole doar prin cuvînt, şi nu a cucerit decît sufletele. Chiar şi după triumful său, s-a întîmplat ca atunci cînd Biserica poseda averi însemnate şi se bucură de consideraţie să nu fie deloc învestită cu guvernarea directă a societăţii. Originea ei pur morală se regăsea în starea ei socială. Ea avea multă influenţă, dar nu deţinea puterea. Se insinuase în magistraturile municipale; acţiona cu putere asupra împăraţilor, asupra tuturor agenţilor lor; dar administrarea pozitivă a treburilor publice, guvernarea propriu-zisă nu-i reveneau Bisericii. Or, un sistem de guvernare, domnilor, teocraţia ca şi oricare altul, nu se stabileşte într-un mod indirect, pe calea simplei influenţe; trebuie să judeci, să administrezi, să comanzi, să percepi impozite, să dispui de venituri, să guvernezi, într-un cuvînt să iei cu adevărat în stă-

pînire societatea. Cînd acționezi prin persuasiune, și asupra popoarelor, și asupra guvernelor, poți să faci mult, poți să exerciți o dominație importantă; nu guvernezi însă, nu fondezi un sistem, nu iei în stăpînire viitorul. Aceasta a fost, prin însăși originea ei, situația Bisericii creștine; ea a fost întotdeauna alături de guvernarea societății — nu a îndepărtat-o și nu a înlocuit-o niciodată; obstacol mare pe care tentativa de organizare teocratică nu l-a putut depăși.

Biserica a întîlnit de foarte timpuriu și un al doilea obstacol. O dată cu căderea Imperiului roman, o dată ce au fost întemeiate statele barbare, Biserica creștină s-a numărat printre învinși. A trebuit mai întîi să se iasă din această situație; a trebuit să se înceapă prin a-i converti pe învingători pentru a dobîndi astfel poziția lor. O dată înfăptuit acest lucru, atunci cînd Biserica a aspirat la dominație, ea s-a izbit de mîndria și rezistența nobilimii feudale. Acesta este, domnilor, un mare serviciu pe care feudalitatea laică l-a făcut Europei; în secolul al XI-lea, popoarele erau aproape complet subjugate de Biserică; suveranii nu se puteau deloc apăra; doar nobilimea feudală nu a acceptat niciodată jugul clerului, nu s-a umilit niciodată în fața lui. Ajunge să ne amintim fizionomia generală a Evului Mediu pentru a fi surprinși de un amestec singular de orgoliu și de supunere, de credință oarbă și de libertate de spirit în raporturile seniorilor laici cu preoții. Regăsim aici cîteva rămășițe ale situației lor inițiale. Vă amintiți cum am încercat să vă înfățișez originea feudalității, primele ei elemente și modul în care s-a format societatea feudală elementară în jurul locuinței proprietarului de feudă. V-am atras atenția că preotul era acolo mult inferior seniorului. Ei bine, în inima nobilimii feudale a rămas întotdeauna o amintire, un sentiment al acestei situații; ea s-a privit întotdeauna nu numai ca independentă de Biserică, ci ca superioară acesteia, ca singura chemată să stăpînească, să guverneze cu adevărat țara; ea a vrut mereu să trăiască în bune relații cu clerul, ținînd cont de el, dar nelăsîndu-l să domine. Vreme de multe secole, domnilor, aristocrația laică a fost cea care a menținut independența societății față de Biserică; ea s-a apărat cu mîndrie atunci cînd regii și popoarele erau supuse. Ea a combătut prima și a contribuit poate mai mult decît orice altă forță la eșecul tentativei de organizare teocratică a societății.

Un al treilea obstacol s-a opus în egală măsură, de care, în general, s-a ținut puțin seama și al cărui efect a fost adesea chiar prost judecat.

Pretutindeni unde clerul a luat în stăpînire societatea și a supus-o unei organizări teocratice, această dominație i-a revenit unui cler căsătorit, unui corp de preoți care se recrutau din interiorul ei, care creșteau copii de la nașterea lor în aceeași și pentru aceeași situație. Parcurgeți istoria: cercetați Asia, Egiptul; toate marile teocrații sînt opera unui cler care este el însuși o societate completă, care își ajunge sieși și care nu împrumută nimic din afară.

Prin celibatul preoților, clerul creștin s-a aflat într-o situație complet diferită; el a fost obligat să recurgă necontenit, pentru a se perpetua, la societatea laică, să meargă să-și caute departe, în toate pozițiile și în toate profesiile sociale, mijloacele continuării sale. În zadar spiritul de grup făcea apoi un mare efort pentru a-și asimila aceste elemente străine; rămînea întotdeauna ceva din originea acestor nou-veniți; burghezi sau gentilomi, ei păstrau întotdeauna o urmă a vechiului lor spirit, a condiției lor inițiale. Fără îndoială că celibatul, conferindu-i clerului catolic o situație complet specială, străină intereselor și vieții comune a oamenilor, a fost pentru el o cauză importantă a izolării, dar ea l-a forțat în același timp să se lege necontenit de societatea laică, să se recruteze din ea, să se reînnoiască prin ea, să primească, să suporte o parte din revoluțiile morale care s-au înfăptuit în societatea laică. Nu ezit să cred că această necesitate mereu reînnoită a dăunat mult mai mult tentativei de organizare teocratice decît a putut să o servească spiritul de grup, puternic întreținut de celibat.

Clerul a întîlnit, în sfîrșit, chiar în interiorul lui, adversari puternici ai acestei tentative. Se vorbește mult de unitatea Bisericii, și este adevărat că ea a aspirat constant la unitate, că a atins-o din fericire în anumite aspecte. Să nu ne lăsăm totuși copleșiți nici de strălucirea cuvintelor, nici de cea a faptelor parțiale. Ce societate a cunoscut mai multe disensiuni civile, a suportat mai multe dezmembrări decît clerul? Ce națiune a fost mai divizată, mai modelată, mai mobilă decît națiunea ecleziastică? Bisericile naționale din majoritatea țărilor Europei luptă aproape fără încetare împotriva curții de la Roma;

conciliile luptă împotriva papilor; ereziile sînt nenumărate și întotdeauna pe punctul de a renaște; schisma bate mereu la ușă; nicăieri atîta diversitate în opinii, atîta îndîrjire în luptă, atîta fărîmițare a puterii. Viața interioară a Bisericii, diviziunile care au izbucnit în ea, revoluțiile care au agitat-o au fost poate cel mai mare obstacol în calea triumfului acestei organizări teocratice pe care ea ținea să o impună societății.

Toate aceste obstacole, domnilor, au acționat și se lasă întrezărite, începînd din secolul al V-lea, chiar de la originea marii tentative de care ne ocupăm. Ele nu au împiedicat-o totuși să-și urmeze cursul și să progreseze timp de cîteva secole. Cel mai glorios moment al ei, punctul ei de criză, ca să zicem așa, este pontificatul lui Grigore al VII-lea, la sfîrșitul secolului al XII-lea. Ați văzut deja că ideea dominantă a lui Grigore al VII-lea fusese aceea de a supune clerului lumea, papalității clerul, Europa unei teocrații vaste și rînduite. În acest plan, și pe cît ne este permis să judecăm evenimentele la așa o distanță, acest mare om a comis, în opinia mea, două mari greșeli, o greșeală de teoretician și o greșeală de revoluționar. Prima a fost aceea de a-și proclama în mod fastuos planul, de a-și etala sistematic principiile despre natura și drepturile puterii spirituale, de a deduce din ele de dinainte, și ca logician intransigent, cele mai îndepărtate consecințe. El a amenințat și a atacat astfel, înainte de a-și fi asigurat mijloacele de a le învinge, toate suveranitățile laice ale Europei. În chestiuni omenești, succesul nu se obține prin procedee într-atît de tranșante, nici în numele unui argument filozofic. În plus, Grigore al VII-lea a căzut în eroarea comună revoluționarilor care este aceea de a-și propune mai mult decît pot să înfăptuiască, de a nu lua posibilul ca măsură și limită a eforturilor lor. Pentru a grăbi dominația ideilor sale, el a declanșat lupta împotriva Imperiului, împotriva tuturor suveranilor, împotriva clerului însuși. Nu a amînat nici o consecință, nu a menajat nici un interes, a proclamat deschis că voia să domnească asupra tuturor regatelor, ca și asupra tuturor spiritelor, și a ridicat astfel împotriva lui, pe de o parte, toate puterile temporale care s-au văzut într-un pericol iminent, de cealaltă parte, liber-cugetătorii care începeau să apară și care se temeau deja de tirania gîndirii. În ansamblu, Grigore al VII-lea

a compromis poate mai mult decît a susținut cauza pe care dorea să o apere.

Ea a continuat totuși să prospere în tot secolul al XII-lea și aproape pînă spre mijlocul secolului al XIII-lea. Este vremea celei mai mari puteri și a celei mai mari străluciri a Bisericii. Nu cred că se poate susține că ea a înregistrat, în această epocă, un progres însemnat. Pînă la sfîrșitul pontificatului lui Innocentiu al III-lea, mai curînd și-a exploatat decît și-a extins puterea. În momentul celui mai mare succes aparent pe care-l înregistrează izbucnește o reacție populară împotriva ei într-o mare parte a Europei. În sudul Franței se declanșează erezia albigenzilor, care a cuprins o întreagă societate numeroasă și puternică. Aproximativ în același timp, în nord, în Flandra, apar idei și dorințe de aceeași natură. Puțin mai tîrziu, în Anglia, Wyclif atacă abil puterea Bisericii și întemeiază o sectă care nu va dispărea. Suveranii nu întîrzie să meargă pe aceeași cale ca și popoarele. La începutul secolului al XIII-lea, cei mai puternici și mai abili suverani ai Europei, împărații din casa de Hohenstaufen, fuseseră învinși în lupta lor împotriva papalității. Și tot în acest secol, Ludovic cel Sfînt, cel mai pios dintre regi, proclamă independența puterii temporale și publică prima pragmatică, devenită baza tuturor celorlalte. La începutul secolului al XIV-lea, începe disputa dintre Filip cel Frumos și Bonifaciu al VIII-lea; regele Angliei, Eduard I, nu este mai docil față de Roma. În acea epocă, este clar că tentativa de organizare teocratică a eșuat; Biserica va fi de atunci înainte în defensivă; ea nu va încerca să-i impună Europei sistemul ei: nu se va mai gîndi decît să păstreze ceea ce a cucerit. Emaniciparea societății laice europene datează în fapt de la sfîrșitul secolului al XIII-lea, din momentul în care Biserica nu a mai pretins să o stăpînească.

De mult timp, ea renunțase la această pretenție în chiar sfera în care ar fi trebuit să reușească cel mai bine. De mult timp, chiar în interiorul Bisericii, în jurul tronului ei, în Italia, teocrația eșuase complet și făcuse loc unui sistem foarte diferit, tentativei de organizare democratică al cărei model sînt republicile italiene și care a jucat în Europa, între secolul al XI-lea și secolul al XVI-lea, un rol atît de strălucit.

Vă amintiți, domnilor, ceea ce am avut deja onoarea să vă spun despre istoria comunelor și despre modul în care ele se formaseră. În Italia, destinul lor fusese mai precoce și mai puternic decît oriunde altundeva; orașele erau acolo mult mai numeroase și mai bogate decît în Galia, în Anglia sau în Spania; regimul municipal roman rămăsese acolo mult mai viu și mai rînduit. Pămînturile Italiei erau, de altfel, mult mai puțin potrivite decît cele din restul Europei pentru a fi locuite de noii săi stăpîni. Ele fuseseră pretutindeni defrișate, desecate, cultivate: nu erau acoperite de păduri, barbarii nu puteau să se dedea acolo marilor aventuri ale vînătorii, nici să ducă o viață asemănătoare celei din Germania. În plus, o parte din acest teritoriu nu le aparținea. Sudul Italiei, pămînturile Romei, Ravennei continuau să depindă de împărații greci. Profitînd de îndepărtarea suveranului și de vicisitudinile războiului, regimul republican s-a întărit și s-a dezvoltat de timpuriu în această parte a țării. Și nu numai că Italia nu era toată în puterea barbarilor, dar chiar și barbarii care au cucerit-o nu au rămas stăpînii ei liniștiți și definitivi. Ostrogoții au fost distruși și alungați de Belizarie și Narses. Regatul lombarzilor nu a reușit în mai mare măsură să se stabilească — l-au distrus francii; și fără să extermine populația lombardă, Pepin și Carol cel Mare au înțeles că era în interesul lor să se alieze cu vechea populație italiană pentru a lupta împotriva lombarzilor atît de recent învinși. Barbarii nu au fost deci cîtuși de puțin, în Italia ca și în alte părți, stăpîni exclusivi și liniștiți ai teritoriului și ai societății. De aici provine faptul că dincolo de Alpi nu s-a format decît o feudalitate foarte slabă, puțin numeroasă, dispersată. În loc să fie un atribut al locuitorilor de la țară, cum s-a întîmplat în Galia, de exemplu, preponderența a continuat să aparțină orașelor. Cînd acest rezultat a izbucnit, o mare parte dintre proprietarii de feudă, fie de bunăvoie, fie din necesitate, au încetat să locuiască la țară și au venit să se stabilească în interiorul orașelor. Nobilii barbari au devenit burghezi. Vă dați seama ce forță și ce superioritate au dobîndit doar prin acest fapt asupra celorlalte comune din Europa. Am remarcat în acestea inferioritatea, timiditatea populației. Burghezii ne-au apărut ca niște eliberați curajoși care luptau din greu împotriva unui stăpîn aflat întotdeauna la ușa lor. Alta a

fost soarta burghezilor din Italia: populația cuceritoare și populația cucerită s-au amestecat între aceleași ziduri; orașele nu au trebuit să se apere împotriva unui stăpîn vecin; locuitorii lor erau cetățeni dintotdeauna liberi, cei mai mulți dintre ei, cel puțin, își apărau independența și drepturile împotriva suveranilor îndepărtați, străini, cînd împotriva regilor franci, cînd împotriva împăraților Germaniei. De aici provine această superioritate imensă și precoce a orașelor Italiei; în timp ce în alte părți se formau cu mare greutate comune sărace, aici apăreau republici, state.

Astfel se explică, în această parte a Europei, succesul tentativei de organizare republicană. Ea a domolit de timpuriu elementul feudal și a devenit forma dominantă a societății. Dar era prea puțin potrivită pentru a se răspîndi și perpetua; ea nu conținea decît foarte puțini germeni de ameliorare, condiție necesară a extinderii și a duratei.

Cînd privim istoria republicilor din Italia între secolul al XI-lea și secolul al XV-lea, sîntem surprinși de două fapte în aparență contradictorii și totuși incontestabile. Asistăm la o dezvoltare admirabilă a curajului, a activității, a geniului; o mare prosperitate rezultă de aici; există aici o mișcare și o libertate care lipsesc restului Europei. Ne întrebăm care era destinul real al locuitorilor, cum se petrecea viața lor, care era partea lor de fericire. Aspectul se schimbă; nici o istorie nu este poate mai tristă, mai sumbră; nu există poate epocă, țară în care destinul oamenilor să pară că a fost mai agitat, supus la mai multe insuccese deplorabile, în care să întîlnim mai multe disensiuni, crime, nenorociri. Un alt fapt se manifestă în același timp: în regimul politic al celor mai multe dintre aceste republici, libertatea se diminuează permanent; lipsa securității este atît de mare, încît părțile sînt inevitabil împinse să-și caute un refugiu într-un sistem mai puțin tulburat, mai puțin popular decît cel prin care a început statul. Uitați-vă la istoria Florenței, a Veneției, a Genovei, a orașului Milano, a Pisei, veți vedea pretutindeni că, în loc să dezvolte libertatea, să lărgească cercul instituțiilor, cursul general al evenimentelor tinde să le restrîngă, să concentreze puterea în mîinile unui număr mai mic de oameni. Într-un cuvînt, în aceste republici atît de energice, atît de strălucitoare, atît de bogate, lipsesc

două lucruri, securitatea vieții, prima condiție a stării sociale, și progresul instituțiilor.

De aici se năștea un rău nou, care nu îi permitea tentativei de organizare republicană să se extindă. Cel mai mare pericol pentru Italia venea din afară, de la suveranii străini. Ei bine, acest pericol nu a reușit niciodată să reconcilieze, să facă să acționeze concertat toate aceste republici; ele nu au știut niciodată să reziste în comun în fața dușmanului comun. Astfel, cei mai mulți dintre italienii cei mai luminați, cei mai buni patrioți ai timpului nostru deplîng regimul republican al Italiei în Evul Mediu ca fiind adevărata cauză care a împiedicat-o să devină o națiune; ea s-a fărîmițat, spun ei, într-o multitudine de popoare mici, prea puțin stăpîne pe pasiunile lor pentru a forma o confederație și a se constitui în corp de stat. Ei regretă că patria lor nu a trecut, ca restul Europei, printr-o centralizare despotică aptă să formeze un popor și să o facă independentă de străinătate. Se pare deci că organizarea republicană, chiar și în circumstanțele cele mai favorabile, nu conținea în ea însăși, în acea epocă, principiul progresului, al duratei, al extensiei, că nu avea viitor. Putem compara pînă la un anumit punct organizarea Italiei, în Evul Mediu, cu cea a vechii Grecii. Grecia era și ea o țară care cuprindea mici republici, întotdeauna rivale, adesea inamice, raliindu-se uneori unui scop comun. Avantajul în această comparație îi revine în întregime Greciei. Nu este nici o îndoială că, în interiorul Atenei, al Lacedemoniei, al Tebei, deși istoria ne arată destul de frecvente nedreptăți, a existat mai multă ordine, securitate, justiție decît în republicile Italiei. Vedeți totuși cît de scurtă a fost existența politică a Greciei, ce tendință de slăbiciune se vădea în această fărîmițare a teritoriului și a puterii. Imediat ce Grecia s-a aflat în contact cu mari state vecine, cu Macedonia și Roma, ea a sucombat. Aceste mici republici atît de glorioase și încă atît de înfloritoare nu au putut să se coalizeze pentru a rezista. Era și mai justificat să se întîmple același lucru în Italia, unde societatea și rațiunea umane erau cu mult mai puțin dezvoltate, cu mult mai puțin puternice decît la greci!

Dacă tentativa de organizare republicană avea atît de puține șanse de durată în Italia, unde ea triumfase, unde regimul feudal fusese

învins, vă dați lesne seama că ea trebuia mai degrabă să cadă în celelalte părți ale Europei.

Vreau să vă înfățișez rapid destinul ei.

Exista o parte a Europei care semăna mult cu Italia: este vorba de sudul Franței și de provinciile Spaniei care se învecinează cu ea, Catalonia, Navarra, Biscaya. Acolo, orașele cunoscuseră și ele o mare dezvoltare, căpătaseră importanță, deveniseră bogate. Mulți dintre micii seniori feudali se aliaseră cu burghezii; o parte din cler le îmbrățișase în egală măsură cauza; într-un cuvînt, țara se afla într-o situație destul de asemănătoare cu cea a Italiei. Astfel, în cursul secolului al XI-lea și la începutul secolului al XII-lea, orașele din Provence, Languedoc, Aquitania tindeau să-și ia un avînt politic, să se constituie în republici independente, ca dincolo de Alpi. Dar sudul Franței era în contact cu o feudalitate foarte puternică, cea a nordului. A venit apoi erezia albigenzilor. A izbucnit războiul între Franța feudală și Franța municipală. Știți istoria cruciadei împotriva albigenzilor, condusă de Simon de Montfort. A fost lupta feudalității din nord împotriva tentativei de organizare democratică a sudului. În ciuda eforturilor patriotismului meridional, nordul a învins; sudului îi lipsea unitatea politică, iar civilizația nu era acolo destul de avansată pentru ca oamenii să știe să suplinească unitatea prin acord. Tentativa de organizare republicană a fost învinsă și cruciada a restabilit în sudul Franței regimul feudal.

Mai tîrziu, tentativa republicană a reușit mai bine în munții Elveției. Acolo, teatrul confruntării era foarte redus; nu trebuia luptat decît împotriva unui suveran străin care, cu toate că avea o forță superioară celei a elvețienilor, nu era unul dintre cei mai de temut suverani ai Europei. Lupta a fost susținută cu mult curaj. Nobilimea feudală elvețiană s-a aliat în mare parte cu orașele — ajutor puternic care a alterat totuși natura revoluției pe care a susținut-o și i-a imprimat un caracter mai aristocratic și mai imobil decît părea ea că trebuie să aibă.

Mă refer acum la nordul Franței, la comunele Flandrei, de pe malurile Rinului și din liga hanseatică. Acolo, organizarea democratică a triumfat pe deplin în interiorul orașelor; constatăm totuși, încă de la originea ei, că nu este destinată să se extindă, să ia în stă-

pînire întreaga societate. Comunele din nord sînt înconjurate, presate de feudalitate, de către seniori și suverani, astfel încît ele se află constant în defensivă. Este clar că ele nu se străduiesc să facă vreo cucerire; se apără cînd mai bine, cînd mai rău. Își păstrează privilegiile, dar rămîn limitate între zidurile lor. Acolo, organizarea democratică se disimulează și se oprește; dacă ne plimbăm în altă parte, pe suprafața țării, nu o mai regăsim.

Vedeți, domnilor, care era situația tentativei republicane: triumfătoare în Italia, dar cu puține șanse de durată și de progres; învinsă în sudul Galiei; victorioasă într-un mic teatru de luptă, în munții Elveției; în nord, în comunele Flandrei, Rinului și ale ligii hanseatice, condamnată să nu mai iasă dintre zidurile lor. Deși era evident inferioară ca forță celorlalte elemente ale societății, tentativa democratică îi inspira nobilimii feudale o teroare prodigioasă. Seniorii erau geloși pe bogăția comunelor, se temeau de puterea lor; spiritul democratic pătrundea la țară; revoltele țăranilor deveneau mai frecvente, mai înverșunate. S-a format aproape în toată Europa, în sînul nobilimii feudale, o mare coaliție între comune. Partida nu era echilibrată; comunele erau izolate; nu exista nici o complicitate, nici o corespondență între ele; totul se desfășura la nivel local. Exista într-adevăr, între burghezii diferitelor țări, o anumită simpatie, succesele sau eșecurile orașelor din Flandra, aflate în luptă cu ducii de Burgundia, stîrneau în orașele franceze o emoție puternică; dar această emoție era trecătoare și fără rezultat; nu se stabilea nici o legătură, nici o uniune adevărată; comunele nu se sprijineau reciproc. Feudalitatea avea deci în comparație cu ele avantaje imense. Totuși, divizată și inconsecventă ea însăși, nu a reușit să le distrugă. După ce lupta a durat un anumit timp, cînd a dobîndit convingerea că o victorie completă era imposibilă, feudalitatea a trebuit să recunoască aceste mici republici burgheze, să trateze cu ele, să le accepte ca membri ai statului. Atunci a început o nouă ordine, o nouă tentativă de organizare politică, tentativa de organizare mixtă, care avea ca obiect să concilieze, să facă să trăiască și să acționeze împreună, în ciuda profundei lor ostilități, toate elementele societății, nobilimea feudală, comunele, clerul, suveranii. Despre aceasta îmi mai rămîne să vă vorbesc.

Nu există nimeni printre dumneavoastră, domnilor, care să nu știe ce sînt stările generale în Franța, cortesurile în Spania sau în Portugalia, Parlamentul în Anglia, statele în Germania. Știți, de asemenea, care erau elementele acestor diferite adunări; nobilimea feudală, clerul și comunele se apropiau de ele pentru a se strădui să se unească într-o singură societate, într-un singur stat, sub o singură lege, sub aceeași putere. Sub nume diferite, se manifestă aceeași tendință, același plan.

Voi lua ca model al acestei tentative faptul care ne interesează cel mai mult și care ne este cel mai bine cunoscut, stările generale din Franța. Spun că acest fapt ne este mai bine cunoscut, domnilor; totuși, numele de stări generale nu trezește — sînt sigur de asta — în mintea dumneavoastră decît idei vagi, incomplete. Nici unul dintre dumneavoastră nu ar ști să spună ce era fix, rînduit, în stările generale ale Franței, care era numărul membrilor lor, care erau subiectele deliberărilor lor, perioadele de convocare și durata sesiunilor: nu știm nimic despre asta; este imposibil să extragem din istorie rezultate clare, generale, permanente, în această privință. Cînd ne dăm bine seama de caracterul acestor adunări în istoria Franței, ele apar ca niște pure accidente, un paliativ politic pentru popoare, ca și pentru regi; paliativ pentru regi cînd nu au bani și cînd nu mai știu cum să iasă din încurcătură; paliativ pentru popoare cînd răul devine atît de mare, încît nu se mai știe ce remediu să i se aplice. Nobilimea asistă la stările generale; și clerul ia parte la ele; dar vin acolo cu o anumită nepăsare: știu bine că nu în asta constă marele lor mijloc de acțiune, că nu astfel vor lua cu adevărat parte la guvernare. Burghezii înșiși nu sînt mai grăbiți; nu este un drept pe care sînt interesați să-l exercite, ci o necesitate pe care o suportă. Vedeți, așadar, care este caracterul activității politice a acestor adunări. Ele sînt cînd perfect nesemnificative, cînd teribile. Dacă regele e mai puternic, umilința și docilitatea lor sînt extreme; dacă situația Coroanei este deplorabilă, dacă ea are în mod absolut nevoie de stări, atunci ele cad pradă facțiunii, devin instrumentele fie ale vreunei intrigi aristocratice, fie ale unor conducători ambițioși. Într-un cuvînt, ele sînt cînd pure adunări de notabili, cînd adevărate Convenții. Astfel, operele lor mor aproape întotdeauna o dată cu ele;

ele promit, încearcă mult și nu fac nimic. Nici una dintre marile măsuri care au acționat într-adevăr asupra societății în Franța, nici o reformă importantă în guvernare, legislație, administrație nu a provenit de la stările generale. Nu trebuie să credem totuși că ele au fost lipsite de utilitate, de efect; au avut un efect moral de care se ține în general prea puțin seama, au fost de la o perioadă la alta un protest împotriva servituții politice, o proclamare violentă a anumitor principii tutelare: de exemplu, faptul că țara are dreptul să-și voteze impozitele, să intervină în afacerile ei, să impună o responsabilitate agenților puterii. Dacă aceste principii nu au pierit niciodată în Franța e pentru că stările generale au contribuit puternic la aceasta, și nu este puțin lucru să menții în moravurile unui popor, să întreții în gîndirea lui amintirile și drepturile libertății. Stările generale au avut această virtute, dar ele nu au fost niciodată un mijloc de guvernare; nu au intrat niciodată în organizarea politică; nu și-au atins niciodată scopul pentru care fuseseră constituite, adică fuziunea într-un singur corp a diferitelor societăți care își împărțeau țara.

Cortesurile din Spania și din Portugalia oferă același rezultat în cadrul a mii de circumstanțe foarte diferite. Importanța cortesurilor variază în funcție de regate și de vremi. În Aragon, în Biscaya, în dezbaterile pentru succesiunea Coroanei sau în luptele împotriva maurilor, ele au fost mai frecvent convocate și mai puternice. În anumite cortesuri, de exemplu în cele din Castilia în 1370 și 1373, nobilii și clerul nu au fost chemați. Există o mulțime de accidente de care trebuie să se țină seama, dacă privim evenimentele de foarte aproape. Dar, în generalitatea la care sînt forțat să mă păstrez, putem afirma despre cortesuri, ca și despre stările generale din Franța, că au fost un accident în istoria Spaniei, și niciodată un sistem, o organizare politică, un mijloc regulat de guvernare.

Destinul Angliei a fost diferit. Nu voi intra astăzi în această privință în detalii importante. Îmi propun să vă vorbesc într-o zi în mod special despre viața politică a Angliei; nu voi spune azi decît cîteva cuvinte despre cauzele care i-au imprimat o complet altă direcție decît cea de pe continent.

Mai întîi, nu au existat în Anglia vasali considerabili, nu au existat supuși în stare să lupte personal împotriva regalității. Baronii,

marii seniori englezi au fost obligaţi, de foarte timpuriu, să se coalizeze pentru a rezista în comun. Astfel au prevalat, în înalta aristocraţie, principiul asocierii şi moravurile cu adevărat politice. În plus, feudalitatea engleză, proprietarii de feudă au fost făcuţi, printr-o serie de evenimente pe care nu le pot expune astăzi, să se adune laolaltă cu burghezii, să stea cu ei în Camera Comunelor, care a posedat astfel o forţă superioară celei a comunelor continentale, o forţă cu adevărat capabilă să influenţeze guvernarea ţării. Iată care era, în secolul al XIV-lea, starea Parlamentului britanic. Camera Lorzilor era Marele Consiliu al regilor, Consiliu efectiv asociat exerciţiului puterii. Camera Comunelor, compusă din deputaţi aleşi de micii proprietari de feudă şi de burghezi, nu lua aproape deloc parte la guvernarea propriu-zisă, dar ea stabilea drepturi şi apăra foarte energic interesele private şi locale. Parlamentul, considerat în ansamblul lui, nu guverna încă, dar era deja o instituţie rînduită, un mijloc de guvernare adoptat în principiu, şi adesea indispensabil în fapt. Tentativa de apropiere şi de alianţă între diferitele elemente ale societăţii pentru a forma un singur corp politic, un adevărat stat, reuşise deci în Anglia, în vreme ce pe restul continentului eşuase.

Nu voi spune decît un cuvînt despre Germania, doar pentru a arăta caracteristica dominantă a istoriei ei. Acolo, tentativele de fuziune, de unitate, de organizare politică generală au fost urmate cu puţină înflăcărare. Diferitele elemente sociale au rămas mult mai distincte, mult mai independente unele faţă de celelalte decît în restul Europei. Dacă ar trebui o dovadă în acest sens, o vom găsi pînă în timpurile moderne. Germania este singura ţară din Europa în care alegerea feudală a luat parte timp îndelungat la crearea regalităţii. Nu mă refer la Polonia, nici la naţiunile slave, care au intrat atît de tîrziu în sistemul civilizaţiei europene. Germania este şi singura ţară din Europa în care au rămas suverani ecleziastici, singura care a păstrat oraşe libere avînd o adevărată suveranitate politică. Este clar că tentativa de a face să fuzioneze într-o singură societate elementele iniţiale ale societăţii europene fusese acolo mai puţin activă şi avusese un efect mai mic decît în alte părţi.

Tocmai v-am expus, domnilor, marile tentative de organizare politică înregistrate în Europa pînă la sfîrşitul secolului al XIV-lea

şi începutul secolului al XV-lea. Le-aţi văzut pe toate eşuînd. Am încercat să indic în trecere cauzele acestui insucces; la drept vorbind, ele se reduc la una singură. Societatea nu era destul de avansată ca să fie potrivită pentru unitate; totul era încă prea local, prea special, prea îngust, prea diferit în existențe şi în spirite. Nu existau nici interese generale, nici opinii generale capabile să domine interesele şi opiniile particulare. Spiritele cele mai elevate, cele mai îndrăzneţe nu aveau nici o idee despre administraţia sau justiţia cu adevărat publică. Trebuia evident ca o civilizaţie foarte activă, foarte puternică să vină mai întîi să amestece, să asimileze, să contopească, pentru a spune aşa, toate elementele incoerente; trebuia să se facă mai întîi o centralizare puternică a intereselor, a legilor, a moravurilor, a ideilor; trebuia, într-un cuvînt, să se creeze o putere publică şi o opinie publică. Ajungem la epoca în care această acțiune importantă s-a înfăptuit în sfîrşit. Primele sale simptome, starea spiritelor şi a moravurilor din timpul secolului al XV-lea, tendința lor spre formarea unei guvernări centrale şi a unei opinii publice — iată obiectul următoarei noastre lecţii.

Lecția a unsprezecea

Obiectul lecției. *Caracterul particular al secolului al XV-lea. Centralizarea progresivă a popoarelor și a guvernelor. 1° A Franței. Formarea spiritului național francez. Modalitatea de guvernare a lui Ludovic al XI-lea. 2° A Spaniei. 3° A Germaniei. 4° A Angliei. 5° A Italiei. Nașterea relațiilor externe ale statelor și a diplomației. Mișcarea din ideile religioase. Încercări de reformă aristocratică. Conciliile de la Konstanz și Basel. Încercare de reformă populară. Jan Hus. Renașterea literelor. Admirația pentru Antichitate. Școala clasică sau a liber-cugetătorilor. Activitatea generală. Călătorii, descoperiri, invenții. Concluzie.*

Domnilor,

Ne aflăm chiar în pragul istoriei moderne, în pragul societății noastre, ale cărei instituții, opinii, moravuri erau, acum patruzeci de ani, cele ale Franței, sînt încă cele ale Europei și exercită încă asupra noastră, în ciuda metamorfozei pe care revoluția ne-a făcut să o suportăm, o atît de puternică influență. După cum am avut deja onoarea să vă spun, societatea modernă începe cu adevărat în secolul al XVI-lea. Înainte de a ajunge aici, amintiți-vă, vă rog, spațiul pe care l-am parcurs deja, căile pe care le-am străbătut. Am distins, în în mijlocul ruinelor Imperiului roman, toate elementele esențiale ale Europei noastre; le-am văzut diferențiindu-se, crescînd fiecare în felul lui și independent. Am recunoscut, în prima epocă a istoriei, tendința constantă a acestor elemente spre separare, izolare, spre o existență locală și specială. Imediat ce acest scop a părut atins, imediat ce feudalitatea, comunele, clerul și-au dobîndit fiecare o formă proprie și un loc distinct, le-am și văzut tinzînd să se apropie, să se reunească, să se constituie în societate generală, în corp de națiune și de guvernare. Pentru a ajunge la acest rezultat, diferitele țări ale Europei s-au adresat tuturor sistemelor care coexistau în sînul ei; ele au pretins teocrației, aristocrației, democrației și regalității principiul de unitate socială, legătura politică și morală. Pînă

atunci toate aceste tentative eşuaseră; nici un sistem, nici o influență nu a ştiut să ia în stăpînire societatea şi să-i asigure, prin dominația sa, un destin cu adevărat public. Am găsit cauza acestui insucces în absența intereselor generale şi a ideilor generale; am recunoscut că totul era încă prea special, prea individual, prea local, că era necesar un efort îndelungat şi puternic de centralizare pentru ca societatea să se poată extinde şi cimenta în acelaşi timp, să devină totodată mare şi rînduită, scop spre care ea aspiră în mod necesar. În această stare am lăsat Europa la sfîrşitul secolului al XIV-lea.

Lipsea mult pentru ca ea să fie conştientă de acestea, după cum am încercat să vă arăt. Ea nu avea o idee distinctă despre ceea ce îi făcea trebuință, despre ceea ce căuta. Totuşi, a început să caute ca şi cum ar fi cunoscut bine ceea ce căuta. O dată cu încheierea secolului al XIV-lea, după insuccesul tuturor marilor tentative de organizare politică, Europa a păşit în mod natural şi ca prin instinct pe căile centralizării. Este un fapt caracteristic secolului al XV-lea tendința constantă spre acest rezultat, străduința de a crea interese generale, idei generale, de a face să dispară spiritul particular, local, de a reuni, de a înălța împreună existențele şi spiritele, de a crea în sfîrşit ceea ce nu existase la scară mare pînă atunci: popoare şi guverne.

Explozia acestui fapt aparține secolelor al XVI-lea şi al XVII-lea; ea a fost însă pregătită în secolul al XV-lea. Ne-am propus să studiem astăzi această pregătire, acest efort surd şi ascuns de centralizare, fie în relațiile sociale, fie în idei, efort înfăptuit fără premeditare, fără plan, prin curgerea naturală a evenimentelor.

Astfel, domnilor, omul avansează în executarea unui plan pe care nu l-a conceput deloc, pe care nici măcar nu-l cunoaşte; el este făptuitorul inteligent şi liber al unei opere care nu este a sa; el nu o recunoaşte, nu o înțelege decît mai tîrziu, atunci cînd ea se manifestă în exterior şi în realități; şi chiar şi atunci el nu o înțelege decît foarte incomplet. Ea se împlineşte totuşi prin el, prin dezvoltarea inteligenței şi a libertății sale. Imaginați-vă o maşină mare a cărei gîndire rezidă într-o singură minte şi ale cărei piese diferite sînt încredințate unor muncitori diferiți, dispersați, străini unul de altul; nici unul dintre ei nu cunoaşte ansamblul lucrării, rezultatul definitiv şi general la care contribuie. Cu toate acestea, fiecare execută cu inteligență şi libertate, prin acte raționale şi voluntare, lucrul cu

care a fost însărcinat. Astfel se execută, prin mîna oamenilor, planul Providenţei în privinţa lumii; astfel coexistă cele două fapte care se manifestă în istoria civilizaţiei: pe de o parte, ceea ce are ea fatal, ceea ce îi scapă ştiinţei şi voinţei umane; pe de altă parte, rolul pe care îl joacă aici libertatea şi inteligenţa omului, ce aduce el propriu, pentru că gîndeşte şi vrea astfel.

Pentru a înţelege bine, domnilor, secolul al XV-lea, pentru a ne da seama exact şi clar de această avanscenă, ca să o numim astfel, a societăţii moderne, vom distinge diferitele clase de fapte. Vom examina mai întîi faptele politice, schimbările care au tins spre formarea fie a naţiunilor, fie a guvernărilor. Vom trece de aici la faptele morale, vom vedea schimbările survenite în idei, în moravuri şi vom anticipa ce opinii generale s-au pregătit de atunci.

Cît despre faptele politice, pentru a proceda simplu şi rapid, voi parcurge toate marile ţări ale Europei şi vă voi înfăţişa ce a adus acolo secolul al XV-lea, în ce stare le-a găsit şi le-a lăsat.

Voi începe cu Franţa. Ultima jumătate a secolului al XIV-lea şi prima jumătate a secolului al XV-lea au fost, ştiţi acest lucru, timpul marilor războaie naţionale, al războaielor împotriva englezilor. Este epoca luptei angajate pentru independenţa teritoriului şi a numelui francez, împotriva unei dominaţii străine. Este suficient să deschideţi istoria pentru a vedea cu ce ardoare, în ciuda multor disensiuni, trădări, toate clasele societăţii în Franţa au contribuit la această luptă, ce patriotism a pus atunci stăpînire pe nobilimea feudală, pe burghezie, chiar pe ţărani. Dacă nu ar fi, pentru a arăta caracterul popular al evenimentului, decît povestea Ioanei d'Arc, ea ar fi o dovadă mai mult decît suficientă. Ioana d'Arc provenea din popor; ea a fost inspirată şi susţinută de sentimentele, credinţele, pasiunile poporului. A fost văzută cu neîncredere, cu ironie, chiar cu duşmănie de către oamenii de curte, de către conducătorii armatei; ea i-a avut constant de partea ei pe soldaţi şi pe oamenii din popor. Ţăranii din Lorena au fost cei care au trimis-o în ajutorul burghezilor din Orléans. Nici un eveniment nu face să se manifeste mai puternic caracterul popular al acestui război şi sentimentul pe care ţara întreagă îl avea faţă de el.

Astfel a început să se formeze naţionalitatea franceză. Pînă în vremea dinastiei de Valois, caracterul feudal este cel care domină în

Franţa; naţiunea franceză, spiritul francez, patriotismul francez nu există încă. O dată cu dinastia de Valois începe Franţa propriu-zisă; în cursul războaielor purtate de ea, prin norocul pe care i l-a oferit destinul, pentru prima dată nobilimea, burghezii, ţăranii au fost reuniţi printr-o legătură morală, prin legătura unui nume comun, a unei glorii comune, a aceleiaşi dorinţe de a-l învinge pe străin. Să nu căutaţi încă aici vreun spirit cu adevărat politic, nici vreo intenţie măreaţă de unitate în guvernare şi în instituţii, aşa cum le concepem noi astăzi. Unitatea, pentru Franţa acelei epoci, rezida în numele ei, în gloria ei naţională, în existenţa unei regalităţi naţionale, oricare va fi fost, doar cu condiţia ca străinul să nu apară. În acest sens, lupta împotriva englezilor a contribuit puternic la formarea naţiunii franceze, la unificarea ei.

În vreme ce Franţa se forma astfel din punct de vedere moral, iar spiritul naţional se dezvolta, aceeaşi Franţă se forma, pentru a spune astfel, din punct de vedere material, adică teritoriul se stabilea, se întindea, se consolida. Este vremea încorporării majorităţii provinciilor care au format apoi Franţa. Sub Carol al VII-lea, după expulzarea englezilor, aproape toate provinciile pe care le ocupaseră aceştia — Normandia, Angoumois, Touraine, Poitou, Saintonge etc. — au devenit definitiv franceze. Sub Ludovic al XI-lea, zece provincii, dintre care trei au fost pierdute şi recîştigate apoi, au fost şi ele redate Franţei: Roussillon şi Cerdagne, Burgundia, Franche-Comté, Picardia, Artois, Provence, Maine, Anjou şi Perche. Sub Carol al VIII-lea şi Ludovic al XII-lea, căsătoriile succesive ale Annei cu aceşti doi regi ne-au dat Bretagne. Astfel, în aceeaşi epocă şi în cursul aceloraşi evenimente, teritoriul şi spiritul naţional s-au constituit împreună; Franţa morală şi Franţa materială au dobîndit împreună forţă şi unitate.

Să trecem de la naţiune la guvernare: vom vedea săvîrşindu-se fapte de aceeaşi natură; vom avansa spre acelaşi rezultat. Niciodată guvernarea franceză nu fusese mai lipsită de unitate, de legătură, de forţă decît în timpul domniei lui Carol al VI-lea şi în timpul primei părţi a domniei lui Carol al VII-lea. La sfîrşitul acestei domnii, toate lucrurile îşi schimbă aspectul. Este în mod evident o putere care se consolidează, se extinde, se organizează; toate mijloacele fundamentale de guvernare, impozitul, forţa militară şi justiţia, se creează

la scară mare și avînd o oarecare unitate. Este timpul formării milițiilor permanente, a companiilor de ordonanță care constituiau cavaleria, a arcașilor franci ca infanterie. Prin aceste companii, Carol al VII-lea a pus întru cîtva ordine în provinciile pustiite de violențele și abuzurile războinicilor, chiar și după ce războiul încetase. Toți istoricii contemporani sînt surprinși de efectul miraculos al companiilor de ordonanță. În aceeași epocă, impozitul direct, unul dintre principalele venituri ale regelui, devine permanent; atingere gravă adusă libertății popoarelor, dar care a contribuit puternic la rînduirea și forța guvernării. În același timp, marele instrument de putere, administrarea justiției, se extinde și se organizează; parlamentele se înmulțesc; cinci noi parlamente sînt instituite într-un interval foarte scurt de timp: sub Ludovic al XI-lea, parlamentele de la Grenoble (în 1451), de la Bordeaux (în 1462) și de la Dijon (în 1477); sub Ludovic al XII-lea, parlamentele de la Rouen (în 1499) și de la Aix (în 1501). Parlamentul de la Paris a dobîndit și el atunci mai multă importanță și stabilitate, fie pentru administrarea justiției, fie exercitînd funcția poliției pe teritoriul său.

Astfel, în privința forței militare, a impozitelor și a justiției, adică în ceea ce constituie esența sa, guvernarea dobîndește în Franța secolului al XV-lea un caracter unitar, regulat și permanent necunoscut pînă atunci. Puterea publică ia definitiv locul puterilor feudale.

În același timp se înfăptuiește și o cu totul altă schimbare, o schimbare mai puțin vizibilă și care i-a surprins mai puțin pe istorici, dar care este poate și mai importantă: cea pe care Ludovic al XI-lea a operat-o în modalitatea de a guverna.

S-a vorbit mult despre lupta lui Ludovic al XI-lea împotriva mai-marilor regatului, despre decăderea acestora, despre favorizarea de către rege a burgheziei și a oamenilor de rînd. Este ceva adevărat în acestea, cu toate că s-a exagerat mult și cu toate că purtarea lui Ludovic al XI-lea față de diferitele clase ale societății de cele mai multe ori a tulburat mai degrabă decît a servit statul. Dar el a făcut ceva încă și mai grav. Pînă la el, guvernarea nu procedase decît prin forță, prin mijloace materiale. Persuasiunea, îndemînarea, grija de a manipula spiritele, de a le aduce la vederile sale, într-un cuvînt politica propriu-zisă, politică a minciunii și a duplicității, fără îndoială, dar și a menajării și a prudenței, dețineseră pînă atunci

un loc minor. Ludovic al XI-lea a înlocuit în cadrul guvernării mijloacele materiale cu mijloacele intelectuale, forța cu șiretlicul, politica feudală cu politica italienească. Priviți-i pe cei doi oameni a căror rivalitate domină această epocă a istoriei noastre, Carol Temerarul și Ludovic al XI-lea. Carol este reprezentantul vechiului mod de a conduce; el nu recurge decît la violență; cheamă necontenit la război; este incapabil să aibă răbdare, să se adreseze minții oamenilor pentru a face din ea instrumentul succesului său. Plăcerea lui Ludovic al XI-lea este, dimpotrivă, aceea de a evita folosirea forței, de a-i lua în stăpînire pe oameni individual, prin conversație, prin mînuirea abilă a intereselor și a spiritelor. El nu a schimbat instituțiile, sistemul exterior, ci procedeele secrete, tactica puterii. Timpurilor moderne le erau rezervate încercarea unei revoluții încă și mai mari, efortul de a introduce, în mijloacele politice, ca și în scopul politic, justiția în locul egoismului, discursul public în locul minciunii: nu este mai puțin adevărat că faptul de a renunța la permanenta folosire a forței, de a invoca mai ales superioritatea intelectuală, de a guverna prin mînuirea spiritelor și nu prin bulversarea existențelor reprezenta deja un progres important. Iată ce a început Ludovic al XI-lea, în mijlocul crimelor și greșelilor lui, în ciuda naturii sale perverse și prin singurul merit al inteligenței sale vii.

Din Franța voi trece în Spania. Întîlnim aici evenimente de aceeași natură: tot în secolul al XV-lea se formează și unitatea națională a Spaniei. Atunci se termină, prin cucerirea regatului Granadei, lupta atît de lungă a creștinilor împotriva arabilor; tot atunci se centralizează și teritoriul: prin căsătoria lui Ferdinand Catolicul cu Isabela, cele două regate principale, Castilia și Aragon, se unesc sub aceeași putere. Ca și în Franța, regalitatea se extinde și se consolidează; instituții mai dure și care poartă nume mai lugubre îi servesc drept sprijin: în locul parlamentelor se naște Inchiziția. Ea conținea în germene ceea ce a devenit mai apoi, dar nu era astfel la început: a fost întîi mai mult politică decît religioasă și mai curînd destinată să mențină ordinea decît să apere credința. Analogia nu se oprește numai la instituții; o regăsim pînă și la nivelul persoanelor. Cu mai puțină finețe, mobilitate a spiritului, activitate neliniștită și tracasantă, caracterul și guvernarea lui Ferdinand Catolicul seamănă cu cele ale lui Ludovic al XI-lea. Nu vreau să fac apropieri

arbitrare sau paralele fanteziste, dar aici analogia este profundă şi înscrisă în faptele generale, ca şi în detalii.

Ea se regăseşte în Germania. La mijlocul secolului al XV-lea, în 1438, casa de Austria revine la conducerea Imperiului şi o dată cu ea puterea imperială dobîndeşte o permanenţă pe care nu o avusese niciodată înainte: elecţiunea nu va mai face de acum înainte decît să consacre ereditatea. La sfîrşitul secolului al XV-lea, Maximilian I fundamentează definitiv preponderenţa casei sale şi exercitarea regulată a autorităţii centrale. Carol al VII-lea crease cel dintîi în Franţa, pentru menţinerea ordinii, o miliţie permanentă; Maximilian a fost şi el primul care, în statele sale ereditare, a atins acelaşi scop folosind acelaşi mijloc. Ludovic al XI-lea instituise în Franţa poşta; Maximilian a introdus-o în Germania. Pretutindeni aceleaşi progrese ale civilizaţiei sînt similar exploatate în folosul puterii centrale.

Istoria Angliei în secolul al XV-lea constă în două mari evenimente: lupta externă împotriva Franţei şi Războiul intern al Celor Două Roze; războiul străin şi războiul civil. Aceste două războaie atît de diferite au avut acelaşi rezultat. Lupta împotriva Franţei a fost susţinută de poporul englez cu o pasiune de care regalitatea a fost aproape singura care a profitat. Acest popor, deja mai abil şi mai ferm decît oricare altul în a-şi apăra forţele şi banii, şi le-a livrat regilor, în acea epocă, fără prevedere şi fără măsură. Sub domnia lui Henric al V-lea, un impozit considerabil — drepturile de vamă — i-a fost acordat regelui pe viaţă, de la începutul domniei sale. O dată încheiat sau aproape încheiat războiul extern, războiul civil, care i se asociase la început, continuă singur; casele de York şi de Lancaster îşi dispută tronul. Cînd se ajunge în sfîrşit la capătul luptelor lor sîngeroase, înalta aristocraţie engleză este deja ruinată, decimată, incapabilă să păstreze puterea pe care o exercitase pînă atunci. Coaliţia marilor baroni nu mai poate guverna tronul. Dinastia Tudorilor se urcă pe tron, şi o dată cu Henric al VII-lea, în 1485, începe era centralizării politice, triumful regalităţii.

Regalitatea nu se stabileşte în Italia, cel puţin sub acest nume; dar aceasta nu influenţează rezultatul. În secolul al XV-lea, cad republicile italiene; chiar şi acolo unde numele rămîne, puterea se concentrează în mîinile uneia sau mai multor familii; viaţa repu-

blicană se stinge. În nordul Italiei, aproape toate republicile lombarde dispar în ducatul Milano. În 1434, Florența cade sub dominația familiei de Medicis; în 1464, Genova devine supusă ducatului Milano. Cele mai multe dintre republici, mari și mici, cedează locul caselor suverane. În curînd încep pretențiile suveranilor străini asupra nordului și sudului Italiei, asupra ducatului Milano pe de o parte, și asupra regatului Neapole, de cealaltă.

Asupra oricărei țări a Europei ne-am îndrepta privirile, orice parte din istoria ei am considera, fie că este vorba de națiunile însele sau de guvernările lor, de instituții sau de teritorii, vedem pretutindeni vechile elemente, vechile forme ale societății pe punctul de a dispărea. Libertățile tradiționale pier; se ridică puteri noi, mai rînduite, mai concentrate. Există ceva profund trist în acest spectacol al căderii vechilor libertăți europene; el a inspirat, în acea epocă, sentimentele cele mai amare. În Franța, în Germania, în Italia mai ales, patrioții din secolul al XV-lea au combătut cu înflăcărare și au deplîns cu disperare această revoluție care, din toate părțile, făcea să apară ceea ce ei aveau dreptate să numească despotism. Trebuie să le admirăm curajul și să le compătimim durerea; dar în același timp, trebuie să înțelegem că această revoluție era nu numai inevitabilă, ci și utilă. Sistemul inițial al Europei, vechile libertăți feudale și comunale eșuaseră în organizarea societății. Securitatea și progresul sînt cele care fac viața socială. Orice sistem care nu asigură ordinea prezentului și mișcarea spre viitor este viciat și abandonat repede. Aceasta a fost în secolul al XV-lea soarta vechilor forme politice, a vechilor libertăți europene. Ele nu putuseră să-i confere societății nici securitatea, nici progresul, care au fost căutate în altă parte, au fost cerute prin alte principii, prin alte mijloace. Iată sensul tuturor faptelor pe care tocmai vi le-am expus.

Din aceeași perioadă datează un alt fapt care a ocupat un loc important în istoria politică a Europei. În secolul al XV-lea, relațiile dintre guvernări au început să devină frecvente, regulate, permanente. Atunci s-au format pentru prima dată marile alianțe, fie pentru pace, fie pentru război, care au produs mai tîrziu sistemul de echilibru. Diplomația datează în Europa din secolul al XV-lea. În fapt, vedeți spre sfîrșitul acestui secol principalele puteri ale continentului european, papii, ducii de Milano, venețienii, împărații Ger-

maniei, regii Spaniei și regii Franței apropiindu-se, negociind, înțelegîndu-se, unindu-se, echilibrîndu-se. Astfel, în momentul în care Carol al VIII-lea își întreprinde expediția pentru a merge să cucerească regatul Neapole, împotriva lui se constituie o mare ligă formată din Spania, Papă și venețieni. Liga din Cambrai, împotriva venețienilor, se formează cîțiva ani mai tîrziu (în 1508). Sfînta ligă, îndreptată împotriva lui Ludovic al XII-lea, îi succedă în 1511 ligii din Cambrai. Toate aceste combinații s-au născut din politica italiană, din dorința pe care o aveau diferiții suverani de a-i stăpîni teritoriul și din teama ca unul dintre ei, devenit stăpîn exclusiv, să nu dobîndească o preponderență excesivă. Această nouă ordine de fapte a fost foarte favorabilă dezvoltării regalității. Pe de o parte, ține de natura relațiilor externe dintre state să nu poată fi conduse decît de o singură persoană sau un mic număr de persoane și să pretindă un anumit secret; pe de altă parte, popoarele erau atît de neprevăzătoare, încît consecințele oricărei combinații de acest gen le scăpau: nu prezentau pentru ele un interes direct, interior; ele se preocupau prea puțin și lăsau asemenea evenimente la discreția puterii centrale. Astfel, diplomația care se năștea a căzut în mîinile regilor; ideea că ea le aparținea exclusiv, că țara, chiar și liberă, chiar și avînd dreptul de a-și vota impozitele și de a interveni în afaceri, nu era deloc chemată să se amestece în treburile externe, această idee, așadar, stăpînea aproape toate spiritele în Europa, ca un principiu convenit, ca o maximă de drept comun. Deschideți istoria Angliei în secolele al XVI-lea și al XVII-lea și veți vedea cîtă putere are această idee și ce obstacole a pus ea în calea libertăților engleze sub domnia Elisabetei, a lui Iacob I și a lui Carol I. Întotdeauna tocmai în numele principiului pacea și războiul, relațiile comerciale, toate afacerile externe revin prerogativelor regale, iar puterea absolută se apără împotriva drepturilor țării. Popoarele sînt de o timiditate extremă în a contesta această parte din prerogativă; și această timiditate le-a costat cu atît mai scump cu cît, începînd din epoca în care vom intra, adică din secolul al XVI-lea, istoria Europei este esențialmente diplomatică. Relațiile externe reprezintă, timp de aproape trei secole, partea esențială a istoriei. În interior, țările se rînduiesc: guvernarea interioară, cel puțin pe continent, nu mai aduce zguduiri violente, nu mai absoarbe activitatea publică.

Relațiile externe, războaiele, negocierile, alianțele atrag atenția și umplu istoria, astfel încît cea mai mare parte a destinului popoarelor este abandonată în seama prerogativei regale, a puterii centrale.

Era dificil să fie altfel. Este nevoie de un foarte mare progres al civilizației, de o mare dezvoltare a inteligenței pentru ca publicul să poată interveni cu un oarecare succes în treburile de acest gen. Între secolele al XVI-lea și al XVIII-lea, popoarele erau foarte departe de a fi capabile de acest lucru. Priviți ce se întîmpla sub Iacob I, în Anglia, la începutul secolului al XVII-lea. Ginerele său, electorul palatin, ales rege al Boemiei, își pierduse coroana; el fusese chiar deposedat de statele ereditare, de Palatinat. Protestantismul în întregime era interesat de cauza sa și, în această calitate, Anglia îi purta un viu interes. A existat un protest al opiniei publice pentru a-l forța pe regele Iacob să ia partea ginerelui său, să-l ajute să obțină din nou Palatinatul. Parlamentul a cerut războiul cu îndîrjire, promițînd toate mijloacele pentru a-l susține. Lui Iacob nu-i păsa de toate astea; el a eludat chestiunea, a făcut cîteva tentative de negociere, a trimis cîteva trupe în Germania, apoi a venit să-i comunice Parlamentului că îi trebuiau 900 000 de lire sterline pentru ca lupta să aibă ceva sorți de izbîndă. Nu se spune deloc și într-adevăr calculul său nu pare să fi fost exagerat. Dar Parlamentul a dat înapoi plin de surprindere și de teamă în fața unei asemenea obligații și a votat cu mare greutate 70 000 de lire sterline pentru a readuce un prinț și pentru a recuceri o țară aflată la 300 de leghe față de Anglia. Într-atît de mari erau ignoranța și incapacitatea politică a publicului în asemenea privințe; el acționa fără să cunoască faptele și fără să se îngrijească de vreo responsabilitate. Nu era, așadar, cîtuși de puțin capabil să intervină într-un mod constant și eficace. Iată principala cauză care a făcut ca relațiile externe să cadă în mîinile puterii centrale; doar ea era în stare să le conducă, nu spun că întotdeauna în interesul public, cel mai adesea el nefiind consultat, dar cu o oarecare consecvență și cu un oarecare bun-simț.

Vedeți, domnilor, oricare ar fi unghiul sub care ni se prezintă istoria politică a Europei în această epocă, fie că privirile noastre se îndreaptă asupra situației interne a țărilor sau asupra relațiilor dintre țări, fie că privim administrarea războiului, a justiției, a impozitelor, pretutindeni găsim aceeași trăsătură, pretutindeni remarcăm aceeași

tendință spre centralizare, spre unitate, spre formarea și preponderența intereselor generale, a puterilor publice. Iată în ce constă urzeala tainică a secolului al XV-lea, acțiune care nu aduce încă nici un rezultat foarte vizibil, nici o revoluție propriu-zisă în societate, dar care le pregătește pe toate. Vă voi arăta în continuare fapte de o altă natură, faptele morale, faptele care se raportează la dezvoltarea spiritului uman, a ideilor generale. Vom întîlni și aici același fenomen și vom ajunge la același rezultat.

Voi începe printr-o ordine a faptelor care ne-a preocupat adesea și care, sub cele mai diverse forme, a deținut întotdeauna un loc important în istoria Europei, așadar cu faptele referitoare la Biserică. Pînă în secolul al XV-lea, nu am văzut în Europa idei generale puternice care să acționeze cu adevărat asupra maselor, în afara celor religioase. Am văzut că doar Biserica era învestită cu puterea de a le stabili, de a le promulga, de a le prescrie. Adesea, ce-i drept, s-au înregistrat tentative de independență, chiar de separare, și Biserica a avut mult de luptat pentru a le învinge. Totuși, pînă acum ea le-a învins; credințele respinse de Biserică nu au dobîndit o putere generală și permanentă asupra spiritului popoarelor; albigenzii înșiși au fost striviți. Dezbinarea și lupta au continuat în sînul Bisericii, dar fără vreun rezultat decisiv sau răsunător. La începutul secolului al XV-lea, se anunță un fapt cu totul diferit; idei noi, o nevoie publică, mărturisită, de schimbare și de reformă pun în mișcare însăși Biserica. Sfîrșitul secolului al XIV-lea și începutul secolului al XV-lea au fost marcate de marea schismă a Occidentului, rezultat al mutării Sfîntului Scaun la Avignon și al instaurării celor doi papi, unul la Avignon, altul la Roma. Lupta dintre cele două puteri papale se numește Marea Schismă a Occidentului. Ea începe în 1378. În 1409, conciliul de la Pisa vrea să-i pună capăt, îi destituie pe cei doi papi și numește un al treilea, pe Alexandru al V-lea. Departe de a se liniști, schisma se întețește: acum sînt trei papi în loc de doi. Dezordinea și abuzurile sporesc. În 1414, conciliul de la Konstanz se adună, la cererea împăratului Sigismund. El își propune cu totul altceva decît să numească un alt papă: întreprinde reforma Bisericii. Mai întîi proclamă indisolubilitatea conciliului universal, superioritatea sa față de puterea papală; el încearcă să facă să prevaleze aceste principii în Biserică și să înlăture posibi-

litatea abuzurilor care s-au petrecut în ea, mai ales exacțiunile prin care curtea de la Roma își procura bani. Pentru a atinge acest scop, conciliul numește ceea ce noi am desemna drept o comisie de anchetă, adică un *colegiu reformator*, compus din deputații conciliului, de naționalități diferite; acest colegiu are obligația de a cerceta abuzurile care întinează Biserica, felul în care trebuie să fie remediate, și sarcina de a adresa un raport conciliului care va aviza mijloacele de execuție. Dar în timp ce conciliul este ocupat cu acest lucru, i se pune întrebarea dacă el poate să înceapă reforma abuzurilor fără participarea vizibilă a șefului Bisericii, fără confirmarea papei. Tendința negativă trece sub influența partidei romane, susținută de oameni onești și timizi; conciliul alege un nou papă, pe Martin al V-lea, în 1417. Papa are sarcina de a prezenta și el un plan de reformă a Bisericii. Acest plan nu este agreat și conciliul se destramă. În 1431, un nou conciliu se reunește la Basel, în același scop. El reia și continuă lucrarea reformatoare a conciliului de la Konstanz, dar nu reușește mai mult. Schisma izbucnește în interiorul adunării, ca și în întreaga creștinătate. Papa mută conciliul de la Basel la Ferrara, apoi la Florența. O parte a prelaților refuză să se supună papei și rămîne la Basel; și așa cum odinioară existau doi papi, acum sînt două concilii. Cel de la Basel își continuă proiectele de reformă și își numește propriul papă în persoana lui Felix al V-lea; apoi, după cîtva timp, se mută la Lausanne și se dizolvă în 1449 fără să fi făcut nimic.

Astfel, papalitatea iese învingătoare; ea rămîne în posesia cîmpului de luptă și a conducerii Bisericii: conciliul nu a putut să îndeplinească ceea ce inițiase, dar a făcut lucruri pe care nu le inițiase și care îi supraviețuiesc. În momentul în care conciliul de la Basel eșuează în încercările sale de reformă, suveranii iau în stăpînire ideile pe care le-a proclamat, instituțiile pe care le-a recomandat. În Franța, împreună cu decretele conciliului de la Basel, Carol al VII-lea face Pragmatica Sancțiune, pe care o proclamă la Bourges în 1438; ea consacră elecțiunea episcopilor, suprimarea annatelor și înlăturarea principalelor abuzuri care pătrunseseră în Biserică. Pragmatica Sancțiune este declarată în Franța lege de stat. În Germania, dieta de la Mainz o adoptă în 1430 și face din ea o lege a

Sfîntului Imperiu Romano-German. Puterea temporală pare hotărîtă să împlinească ceea ce puterea spirituală a încercat fără succes.

Din nou un eşec al proiectelor reformatoare. Aşa cum conciliul eşuase, şi Pragmatica Sancţiune eşuează; ea dispare foarte repede în Germania, dieta o abandonează în 1448 în virtutea unei negocieri cu Nicolae al V-lea. În 1516, Francisc I o abandonează şi el şi îi substituie concordatul său cu Leon al X-lea. Reforma prinţilor nu reuşeşte în mai mare măsură decît cea a clerului. Dar să nu credeţi că ea a dispărut complet. Aşa cum conciliul făcuse lucruri care i-au supravieţuit, şi Pragmatica Sancţiune are efecte care îi supravieţuiesc şi care vor juca un rol important în istoria modernă. Principiile conciliului de la Basel erau puternice şi fecunde. Oameni superiori şi energici le adoptaseră şi susţinuseră. Jean de Paris, d'Ailly, Gerson şi un mare număr de oameni distinşi din secolul al XV-lea s-au consacrat apărării lor. În zadar conciliul se dizolvă, în zadar Pragmatica Sancţiune este abandonată; căci doctrinele sale generale în privinţa conducerii Bisericii, a reformelor necesare, au prins rădăcini în Franţa; s-au perpetuat, au trecut în parlamente, au devenit o opinie puternică şi au dat naştere mai întîi janseniştilor, apoi galicanilor. Toată această serie de principii şi de eforturi care tindeau să reformeze Biserica, serie care începe cu conciliul de la Konstanz şi se încheie cu cele patru propoziţii ale lui Bossuet, emană de la aceeaşi sursă şi se îndreaptă către acelaşi scop; acelaşi fapt s-a transformat succesiv. În zadar tentativa de reformă legală din secolul al XV-lea a eşuat în Biserică — ea s-a înfăptuit totuşi de-a lungul civilizaţiei, şi a exercitat în mod indirect, o influenţă imensă.

Conciliile erau îndreptăţite să urmărească o reformă legală, căci doar ea putea să prevină o revoluţie. Aproape în acelaşi timp în care conciliul de la Pisa încerca să pună capăt Marii Schisme a Occidentului şi în care conciliul de la Konstanz întreprindea reforma Bisericii, izbucneau cu violenţă în Boemia primele încercări de reformă religioasă populară. Predicile şi progresele lui Jan Hus datează din 1404, epocă în care el a început să predea la Praga. Iată deci două reforme care merg cot la cot. Una în chiar sînul Bisericii, întreprinsă de însăşi aristocraţia ecleziastică, o reformă prudentă, stînjenită, timidă; cealaltă, în afara Bisericii, împotriva ei, o reformă violentă, pasionată. Lupta se dă între aceste două puteri, între aceste

două proiecte. Conciliul îi aduce pe Jan Hus și Ieronim din Praga la Konstanz și îi condamnă la ardere pe rug ca eretici și revoluționari. Aceste evenimente, domnilor, sînt perfect inteligibile astăzi; înțelegem foarte bine această simultaneitate a reformelor separate, una întreprinsă de cei care conduc, cealaltă de popoare, aflate în rivalitate și totuși emanate de aceeași cauză și tinzînd spre același scop, și, în definitiv, deși aflate în război, contribuind la același rezultat. Acestea s-au petrecut în secolul al XV-lea. Reforma populară a lui Jan Hus a fost momentan înăbușită; războiul husiților a izbucnit trei sau patru ani după moartea maestrului lor; el a durat foarte mult și a fost foarte violent; în fine, Imperiul a triumfat. Dar cum reforma conciliilor eșuase, cum scopul său nu fusese atins, reforma populară nu a încetat să fermenteze, a așteptat prima ocazie și a găsit-o la începutul secolului al XVI-lea. Dacă reforma întreprinsă de concilii ar fi fost condusă la bun sfîrșit, poate că reforma populară ar fi fost prevenită. Dar una sau cealaltă trebuia să reușească, întrucît coincidența lor dezvăluia o necesitate.

Iată deci starea în care secolul al XV-lea a lăsat Europa în privința credințelor religioase: o reformă aristocratică încercată fără succes, o reformă populară începută, înăbușită și mereu gata să reapară. Dar nu sfera credințelor religioase confisca efervescența spiritului uman. De-a lungul secolului al XIV-lea, după cum știți cu toții, Antichitatea greacă și romană a fost, așa zicînd, restaurată în Europa. Cunoașteți ardoarea cu care Dante, Petrarca, Boccaccio și toți contemporanii lor cercetau manuscrisele grecești și latine, le publicau, le răspîndeau, și rumoarea, entuziasmul pe care le trezea cea mai măruntă descoperire în acest domeniu. În mijlocul acestei mișcări a început în Europa o școală care a jucat în dezvoltarea spiritului uman un rol cu mult mai însemnat decît i se atribuie în mod obișnuit, școala clasică. Feriți-vă, domnilor, de a-i conferi acestui cuvînt sensul pe care i-l dăm astăzi. Era vorba atunci de complet altceva decît de un sistem și de o dezbatere literară. Școala clasică a acelei epoci era înflăcărată de admirație nu numai pentru scrierile anticilor, pentru Vergiliu și Homer, ci pentru întreaga societate antică, pentru instituțiile, opiniile, filozofia ei, precum și pentru literatura ei. Antichitatea era, trebuie să convenim, sub raport politic, filozofic, literar, cu mult superioară Europei secolelor al XIV-lea

și al XV-lea. Nu e de mirare deci că a exercitat o atît de mare influență și că majoritatea spiritelor cultivate, active, elegante, dificile au fost dezgustate de moravurile primitive, ideile confuze, formele barbare ale vremii lor, consacrîndu-se cu pasiune studiului și aproape unui cult al unei societăți în egală măsură mai ordonată și mai dezvoltată. Astfel s-a format această școală de liber-cugetători care apare de la începutul secolului al XV-lea și în care se reunesc prelați, jurisconsulți, erudiți.

În chiar timpul acestei mișcări se desfășoară cucerirea Constantinopolului de către turci, căderea Imperiului de Răsărit, invazia grecilor fugari în Italia. Ei aduc aici o nouă cunoaștere a Antichității, numeroase manuscrise, mii de noi mijloace de a studia civilizația antică. Înțelegeți fără greutate ce spor de admirație și ardoare anima școala clasică. Pentru înalta ierarhie bisericească, mai ales în Italia, era vremea dezvoltării celei mai strălucitoare, nu din perspectiva puterii politice propriu-zise, ci din aceea a luxului, a bogăției; orgolioasă, ea se lăsa în voia tuturor plăcerilor unei civilizații sleite, leneșe, elegante, licențioase, avînd gustul literelor, artelor, desfătărilor sociale și materiale. Priviți felul de viață al oamenilor care au jucat un mare rol politic și literar în acea epocă, al cardinalului Bembo, de exemplu: veți fi surprinși de acest amestec de sibaritism și dezvoltare intelectuală, de moravuri excitate și de ascuțime a spiritului. Am crede, într-adevăr, atunci cînd parcurgem această epocă, atunci cînd asistăm la spectacolul ideilor sale, la starea relațiilor sociale, am crede că trăim în mijlocul secolului al XVIII-lea francez. Același gust pentru mobilitatea inteligenței, pentru ideile noi, pentru o viață dulce, agreabilă; aceeași apatie, aceeași licențiozitate, aceeași lipsă, fie de energie politică, fie de credințe morale, însoțită de o sinceritate și o activitate a spiritului cu totul singulare. Literații din secolul al XV-lea sînt față de marii prelați în aceeași relație ca oamenii de litere și filozofii din secolul al XVIII-lea cu marii seniori: ei au cu toții aceleași opinii, aceleași moravuri; trăiesc pașnic împreună și nu se preocupă de răsturnările care se petrec în jurul lor. Prelații din secolul al XV-lea, începînd cu cardinalul Bembo, nu-i prevedeau cu siguranță pe Luther și Calvin, tot astfel cum oamenii de curte nu prevedeau Revoluția franceză. Situația era totuși asemănătoare.

Trei mari fapte ni se înfățișează, așadar, în acea epocă, în ordinea morală: pe de o parte, o reformă ecleziastică încercată de Biserica însăși; pe de alta, o reformă religioasă populară; în fine, o revoluție intelectuală care formează o școală a liber-cugetătorilor. Și toate aceste metamorfoze se pregătesc în mijlocul celei mai mari schimbări politice care s-a produs vreodată în Europa, în mijlocul acțiunii de centralizare a popoarelor și a guvernărilor.

Și asta nu e tot: este de asemenea timpul celei mai mari activități exterioare a oamenilor; este un timp al călătoriilor, al explorărilor, al descoperirilor, al invențiilor de tot felul. Este timpul marilor expediții ale portughezilor de-a lungul coastelor Africii, al descoperirii trecerii pe la Capul Bunei Speranțe de către Vasco da Gama, al descoperirii Americii de către Cristofor Columb, al uimitoarei extinderi a comerțului european. Mii de noi invenții izbucnesc; altele, deja cunoscute, dar într-un cerc restrîns, dobîndesc popularitate și o folosință frecventă. Praful de pușcă schimbă sistemul de război; busola schimbă sistemul navigației. Pictura în ulei se dezvoltă și împodobește Europa cu capodopere artistice. Gravura pe aramă, inventată în 1460, le multiplică și le răspîndește. În fine, între 1436 și 1452 a fost inventată imprimeria; imprimeria, textul atîtor declamații, atîtor locuri comune, ale cărei merite și efecte nu vor fi epuizate niciodată de vreun loc comun sau de vreo declamație.

Vedeți, domnilor, care sînt măreția și activitatea acestui secol; măreție încă puțin vizibilă, activitate ale cărei rezultate nu sînt încă la îndemîna oamenilor. Reformele furtunoase par să eșueze; guvernele își consolidează puterea; popoarele se liniștesc. S-ar spune că societatea nu se pregătește decît pentru a se bucura de o ordine mai bună, în sînul unui progres mai rapid. Dar puternicele revoluții ale secolului al XVI-lea bat la ușă. Și tocmai secolul al XV-lea este cel care le-a pregătit. Ele vor face obiectul următoarei noastre lecții.

Lecția a douăsprezecea

Obiectul lecției. *Dificultatea de a deosebi faptele generale în istoria modernă. Tabloul Europei în secolul al XVI-lea. Pericolul generalizărilor grăbite. Cauze diferite atribuite Reformei. Caracterul ei dominant este revolta spiritului uman împotriva puterii absolute în ordinea intelectuală. Dovezi ale acestui fapt. Destinul Reformei în diferite țări. Partea slabă a Reformei. Iezuiții. Analogia dintre revoluția societății religioase și cea a societății civile.*

Domnilor,

Am deplorat adesea dezordinea, haosul societății europene; ne-am plîns de dificultatea de a înțelege și de a descrie o societate atît de dispersată, de incoerentă, de dizolvată. Am așteptat, am invocat cu răbdare timpul intereselor generale, al ordinii, al unității sociale. Ajungem la el; intrăm în epoca în care totul se rezumă în fapte generale, în idei generale, în epoca ordinii și a unității. Întîlnim aici o dificultate de alt gen. Pînă acum ne-a fost greu să legăm între ele faptele, să le coordonăm, să percepem ce aveau ele în comun, să discernem vreun ansamblu. Dimpotrivă, în Europa modernă totul are o coerență; toate elementele, toate incidentele vieții sociale se modifică, acționează și reacționează unele asupra celorlalte; relațiile dintre oameni sînt mult mai numeroase, mult mai complicate: la fel se întîmplă și cu relațiile lor cu guvernarea statului, cu relațiile statelor între ele, cu toate ideile și acțiunile spiritului uman. În vremurile pe care le-am parcurs, numeroase fapte se petreceau izolate, străine, fără influență reciprocă. Astăzi nu mai există izolare; toate lucrurile se ating, se intersectează, se modifică prin atingere. Există oare ceva mai dificil decît să percepi unitatea adevărată într-o astfel de diversitate, să determini direcția unei mișcări atît de ample și de complexe, să rezumi această prodigioasă cantitate de elemente diverse și strîns legate între ele, să fixezi în sfîrșit faptul general, dominant, care rezumă o serie lungă de fapte, care

caracterizează o epocă, care este expresia fidelă a influenței sale, a rolului său în istoria civilizației?

Vă veți da seama dintr-o privire de dimensiunea acestei dificultăți în marele eveniment de care trebuie să ne ocupăm astăzi.

Am întîlnit, în secolul al XII-lea, un eveniment a cărui origine, dacă nu și natură, era religioasă: cruciadele. În pofida măreției evenimentului, în pofida duratei sale lungi, în pofida varietății incidentelor pe care le-a adus o dată cu sine, ne-a fost destul de ușor să-i discernem caracterul general, să determinăm cu o oarecare precizie unitatea și influența lui. Astăzi trebuie să ne ocupăm de revoluția religioasă din secolul al XVI-lea, de Reformă, după cum o numim de obicei. Fie-mi îngăduit să spun în trecere că voi folosi cuvîntul *reformă* ca pe un cuvînt simplu și convențional, ca sinonim al *revoluției religioase* și fără să-i atașez vreo judecată. Vedeți dinainte, domnilor, cît este de dificil să recunoaștem adevăratul caracter al acestei mari crize, să spunem într-un mod general ce a fost ea și ce a făcut.

Trebuie să căutăm acest caracter între începutul secolului al XVI-lea și mijlocul secolului al XVII-lea, fiindcă în această perioadă este cuprinsă, ca să spunem așa, viața evenimentului, în această perioadă s-a născut și a luat el sfîrșit. Toate evenimentele istorice, domnilor, au într-o oarecare măsură o carieră determinată; consecințele lor se prelungesc la infinit; ele țin de întregul trecut, de întregul viitor; dar nu este mai puțin adevărat că au o existență proprie și limitată, că se nasc, cresc, umplu cu dezvoltarea lor o anumită parte a duratei, apoi intră în declin și se retrag de pe scenă pentru a face loc unui eveniment nou.

Contează prea puțin data pe care o fixăm pentru originea Reformei; putem lua anul 1520, cînd Luther a ars public la Wittenberg bula lui Leon al X-lea care îl condamna, și s-a separat astfel oficial de Biserica romană. La drept vorbind, viața Reformei este cuprinsă între această epocă și mijlocul secolului al XVII-lea, anul 1648, data încheierii tratatului de la Westfalia. Și iată dovada. Primul și cel mai mare efect al revoluției religioase a fost acela de a crea în Europa două categorii de state, statele catolice și statele protestante, de a le pune față în față și de a angaja între ele o luptă. Cu multe vicisitudini, această luptă a durat de la începutul secolului al

XVI-lea pînă la mijlocul secolului al XVII-lea. Prin tratatul de la Westfalia, în 1648, statele catolice și statele protestante s-au recunoscut în sfîrșit reciproc, au consimțit la existența lor reciprocă și și-au promis să trăiască în pace împreună, trecînd peste diferența de religie. Începînd din 1648, diferența de religie a încetat să fie principiul dominant al clasificării statelor, al politicii lor externe, al relațiilor, al alianțelor lor. Pînă în această perioadă, în pofida variațiilor mari, Europa era esențialmente împărțită în liga catolică și liga protestantă. După tratatul de la Westfalia, această distincție a dispărut: statele se aliază sau se împart în funcție de cu totul alte considerente decît credințele religioase. Aici se oprește, așadar, rolul dominant, vreau să spun cariera Reformei, deși consecințele ei nu au încetat să se dezvolte.

Să parcurgem acum cu pași mari această carieră și, fără să facem nimic mai mult decît să numim evenimente și oameni, să indicăm ce conține ea. Veți vedea prin această singură indicație, prin această nomenclatură austeră și incompletă, dificultatea de a rezuma o serie de fapte atît de variate, atît de complexe, de a le rezuma într-un fapt general, de a determina care este adevăratul caracter al revoluției religioase din secolul al XVI-lea, de a-i atribui rolul în istoria civilizației noastre.

În momentul în care izbucnește Reforma, ea cade, ca să spunem așa, în mijlocul unei mari crize politice, al luptei dintre Francisc I și Carol Quintul, dintre Franța și Spania; luptă începută mai întîi pentru stăpînirea Italiei, apoi pentru cea a Sfîntului Imperiu Romano-German, în sfîrșit pentru dominație în Europa. Este momentul în care casa de Austria se ridică și dobîndește supremația în Europa. Este și momentul în care Anglia, prin Henric al VIII-lea, intervine în politica de pe continent în mod mult mai regulat, permanent și extensiv decît o făcuse pînă atunci.

Să urmărim cursul secolului al XVI-lea în Franța. El este dominat de marile războaie religioase dintre protestanți și catolici; ele devin mijlocul, ocazia unei noi tentative a marilor seniori de a recuceri puterea care le scăpa printre degete și de a domina regalitatea. Iată în ce constă sensul politic al războaielor noastre religioase, al Ligii, al luptei familiei Guise împotriva casei Valois, luptă care se termină prin înscăunarea lui Henric al IV-lea.

În Spania, la mijlocul domniei lui Filip al II-lea, izbucnește revoluția Provinciilor Unite. Inchiziția și libertatea civilă și religioasă sînt în război, aici, în numele ducelui de Alba și al prințului de Orania. În timp ce libertatea triumfă în Olanda prin perseverență și discernămînt, ea este distrusă în interiorul Spaniei, unde prevalează puterea absolută, laică și ecleziastică.

În Anglia, domnia Mariei și domnia Elisabetei; lupta Elisabetei, conducătoarea protestantismului, împotriva lui Filip al II-lea. Înscăunarea lui Iacob Stuart pe tronul Angliei; începutul marilor dispute dintre regalitate și poporul englez.

Cam în aceeași vreme, în nord, crearea noilor puteri. Suedia este ridicată de Gustav Vasa, în 1523. Prusia este creată prin secularizarea Ordinului teutonic. Puterile din nord capătă în politica europeană un loc pe care nu-l ocupaseră pînă atunci și a cărui importanță se va manifesta în curînd în Războiul de Treizeci de Ani.

Revin la Franța. Domnia lui Ludovic al XIII-lea; cardinalul Richelieu schimbă administrația internă a Franței; relațiile sale cu Germania și sprijinul acordat partidului protestant. În Germania, în timpul ultimei părți a secolului al XVI-lea, lupta împotriva turcilor; la începutul secolului al XVII-lea, Războiul de Treizeci de Ani, cel mai mare eveniment al Europei Centrale moderne; Gustav Adolf, Wallenstein, Tilly, ducele de Braunschweig, ducele de Weimar, cele mai mari nume pe care le-a pronunțat Germania pînă atunci.

În aceeași epocă, în Franța, înscăunarea lui Ludovic al XIV-lea; începutul Frondei. În Anglia, izbucnirea revoluției care l-a detronat pe Carol I.

Vedeți, nu mă refer decît la cele mai mari evenimente ale istoriei, evenimente de care a auzit toată lumea; vedeți cît de numeroase sînt, le vedeți varietatea, importanța. Dacă vom căuta evenimente de o altă natură, evenimente mai puțin aparente și care se rezumă mai puțin în nume proprii, vom constata că această epocă le conține în egală măsură. Este timpul celor mai mari schimbări în instituțiile politice ale aproape tuturor popoarelor, timpul în care monarhia pură prevalează în majoritatea marilor state, în timp ce Olanda devine cea mai puternică republică a Europei, iar în Anglia monarhia constituțională triumfă definitiv sau aproape definitiv. În Biserică, este vremea în care vechile ordine monastice își pierd aproape orice

putere politică și sînt înlocuite printr-un ordin nou, cu un alt caracter și a cărui importanță, poate pe nedrept, o depășește cu mult pe a lor, iezuiții. În aceeași epocă conciliul de la Trento șterge și ultimele urme ale influenței conciliilor de la Konstanz și Basel și asigură triumful definitiv al curții de la Roma în ordinea ecleziastică. Părăsiți acum Biserica; aruncați o privire asupra filozofiei, asupra liberei cariere a spiritului uman: doi oameni ni se înfățișează, Bacon și Descartes, autorii celei mai mari revoluții filozofice pe care a cunoscut-o lumea modernă, șefii celor două școli care își dispută supremația. Este și vremea afirmării literaturii italiene, timpul în care încep literatura franceză și literatura engleză. În sfîrșit, este timpul fondării marilor colonii și al celor mai active dezvoltări ale sistemului comercial.

Astfel, domnilor, din orice punct de vedere ați considera această epocă, evenimentele politice, ecleziastice, filozofice, literare sînt în cel mai mare număr, mai variate și mai importante decît în toate secolele care au precedat-o. Activitatea spiritului uman se manifestă în toate sensurile, în relațiile dintre oameni, în relațiile lor cu puterea, în relațiile statelor, în munca pur intelectuală; într-un cuvînt, este vremea marilor oameni și a marilor fapte. Și în cadrul acestei perioade, revoluția religioasă de care ne ocupăm este cel mai mare eveniment, este faptul dominant al epocii, faptul care îi dă numele, care îi determină caracterul. Printre atîtea cauze atît de puternice, care au jucat un rol atît de mare, Reforma este cea mai puternică, cea la care au condus toate celelalte, care le-a modificat pe toate, sau a fost ea însăși modificată de ele. Astfel încît ceea ce avem de făcut astăzi este să caracterizăm cu îndreptățire, să rezumăm cu precizie evenimentul care le-a dominat pe toate celelalte în acest timp al celor mai mari evenimente, cauza care a făcut mai mult decît toate celelalte în aceste vremuri ale marilor cauze.

Înțelegeți lesne cît e de dificil să aducem fapte atît de diverse, atît de extinse și atît de strîns unite la o adevărată unitate istorică. Trebuie s-o facem totuși: o dată petrecute evenimentele, o dată devenite istorie, ceea ce contează, ceea ce omul caută mai ales sînt faptele generale, înlănțuirea dintre cauze și efecte. Aici se află partea nemuritoare a istoriei, cea la care toate generațiile au nevoie să asiste pentru a înțelege trecutul și pentru a se înțelege pe ele însele.

Această nevoie de generalitate, de rezultat rațional este cea mai puternică și cea mai glorioasă dintre toate nevoile intelectuale; dar trebuie să ne ferim să o satisfacem prin generalizări incomplete și pripite. Nimic mai tentant decît să te lași în voia plăcerii de a fixa imediat și de la prima vedere caracterul general, rezultatele permanente ale unei epoci, ale unui eveniment. Spiritul uman este, ca și voința umană, întotdeauna grăbit să acționeze, nerăbdător cu obstacolele, avid de libertate și de concluzii; el uită bucuros faptele care îl presează și îl stînjenesc; dar uitîndu-le, nu le distruge, și ele subzistă ca să-l convingă de eroare într-o bună zi și ca să-l condamne. Nu există pentru spiritul uman, domnilor, decît un mijloc de a scăpa de acest pericol: acela de a epuiza curajos, cu răbdare, studiul faptelor, înainte de a generaliza și de a conchide. Faptele sînt pentru gîndire ceea ce regulile moralei sînt pentru voință. Ea este obligată să le cunoască, să le poarte greutatea; și numai atunci cînd și-a satisfăcut această datorie, cînd i-a măsurat toată importanța, numai atunci îi este permis să-și desfășoare aripile și să-și ia zborul spre regiunea înaltă de unde va vedea toate lucrurile în ansamblul și rezultatele lor. Dacă ea vrea să urce prea repede și fără să ia cunoștință de întregul teritoriu pe care îl va avea de contemplat de aici, șansa de eroare și de cădere este incalculabilă. Este ca într-un calcul de cifre unde o primă eroare atrage altele la infinit. La fel în istorie, dacă la început nu s-a ținut cont de toate faptele, dacă am dat frîu liber generalizării pripite, este imposibil să anticipăm rătăcirile spre care vom fi conduși.

Domnilor, vă previn într-o oarecare măsură asupra lucrurilor cu care mă îndeletnicesc. Nu am făcut și nu am putut face în acest curs decît încercări de generalizare, rezumate generale de fapte pe care nu le-am studiat îndeaproape și în ansamblu. Ajungînd acum la o epocă în care această acțiune este mult mai dificilă decît în oricare alta, în care șansele de eroare sînt mai mari, am crezut că trebuie să vă pun în gardă în legătură cu propriul meu demers. Astfel, îl voi urma și voi încerca, în privința Reformei, ceea ce am făcut cu alte evenimente; voi încerca să recunosc faptul dominant, să-i descriu caracterul general, să spun, într-un cuvînt, care sînt locul și rolul acestui mare eveniment în civilizația europeană.

Vă amintiţi unde am lăsat Europa la sfîrşitul secolului al XV-lea. Am văzut, în cursul lui, două mari tentative de revoluţie sau de reformă religioasă: o tentativă de reformă legală prin concilii, o tentativă de reformă revoluţionară a husiţilor în Boemia; le-am văzut eşuînd şi pe una, şi pe cealaltă; şi totuşi, am recunoscut că evenimentul era imposibil de înăbuşit, că el trebuia să se reproducă sub o formă sau alta, că ceea ce încercase secolul al XV-lea va împlini inevitabil secolul al XVI-lea. Nu voi povesti cîtuşi de puţin detaliile revoluţiei religioase din secolul al XVI-lea; le consider cunoscute de aproape toată lumea; nu mă interesează decît influenţa ei generală asupra destinului omenirii.

Cînd au fost cercetate cauzele care determinaseră acest mare eveniment, adversarii Reformei l-au atribuit unor accidente, unor nenorociri din cursul civilizaţiei; faptului că, de exemplu, vînzarea indulgenţelor fusese încredinţată dominicanilor, ceea ce îi făcuse geloşi pe augustinieni: Luther era un augustinian; aşadar, aici se afla motivul determinant al Reformei. Alţii au atribuit-o ambiţiei suveranilor, rivalităţii lor cu puterea ecleziastică, avidităţii nobililor laici care voiau să pună stăpînire pe bunurile Bisericii. S-a vrut astfel să se explice revoluţia religioasă doar prin latura rea a oamenilor şi a problemelor omeneşti, prin interesele private şi pasiunile personale.

Pe de altă parte, partizanii, adepţii Reformei au încercat să o explice doar prin nevoia de a reforma cu adevărat abuzurile existente în Biserică; ei au prezentat-o ca pe o redresare a doleanţelor religioase, ca pe o tentativă concepută şi executată cu unicul scop de a reconstitui o Biserică pură, Biserica iniţială. Nici una, nici cealaltă dintre aceste explicaţii nu îmi pare fundamentată. Cea de-a doua conţine mai mult adevăr decît prima, cel puţin ea este mai cuprinzătoare, mai potrivită cu dimensiunea şi importanţa evenimentului; totuşi, nu o cred nici pe aceasta exactă. În opinia mea, Reforma nu a fost nici un accident, rezultatul unei mari întîmplări, al vreunui interes personal, nici o simplă perspectivă de ameliorare religioasă, fructul unei utopii în privinţa umanităţii şi a adevărului. Ea a avut o cauză mai puternică decît toate acestea şi care domină toate cauzele particulare. Ea a fost un mare elan de libertate al spiritului uman, o nouă nevoie de a gîndi, de a judeca liber, pe

cont propriu, doar cu faptele sale, faptele și ideile pe care pînă acum Europa le primea sau era obligată să le primească din mîinile autorității. Este o mare încercare de eliberare a gîndirii umane; și, ca să spunem lucrurilor pe nume, o revoltă a spiritului uman împotriva puterii absolute în ordinea spirituală. Aceasta este, după mine, caracteristica adevărată, caracteristica generală și dominantă a Reformei.

Cînd privim care era în acea epocă, pe de o parte, starea spiritului uman, pe de altă parte, cea a puterii spirituale, a Bisericii, care guverna spiritul uman, iată dublul fapt care ne frapează.

De partea spiritului uman, mai multă activitate, mai multă sete de dezvoltare și de dominație decît simțise el vreodată. Această activitate nouă era rezultatul cauzelor diverse care se acumulau de secole. De secole întregi, ereziile apăreau, ocupau un anumit loc și cădeau apoi, fiind înlocuite de altele; de secole întregi, opiniile filozofice aveau același curs ca și ereziile. Acțiunea spiritului uman, fie în sfera religioasă, fie în sfera filozofică, se acumulase din secolul al XI-lea în secolul al XVI-lea; venise momentul în care trebuia să existe un rezultat. În plus, toate mijloacele de instrucție, create sau favorizate în sînul Bisericii înseși, își aduceau roadele lor. Se creaseră școli; din aceste școli ieșiseră oameni care știau ceva; numărul lor crescuse din zi în zi. Acești oameni voiau să gîndească în sfîrșit prin ei înșiși și în contul lor, pentru că se simțeau mai puternici decît fuseseră vreodată. În sfîrșit, se petrecuse o reîntinerire a spiritului uman prin restaurarea Antichității, al cărei mers și ale cărei efecte vi le-am descris în ultima noastră întîlnire.

Toate aceste cauze laolaltă îi imprimau gîndirii, la începutul secolului al XVI-lea, o mișcare foarte energică, o imperioasă nevoie de progres.

Situația guvernării spiritului uman, a puterii spirituale, era complet diferită; ea căzuse într-o stare de inerție, într-o stare staționară. Creditul politic al Bisericii, al curții de la Roma era foarte diminuat; societatea europeană nu îi mai aparținea; ea trecuse sub dominația guvernărilor laice. Totuși, puterea spirituală își păstra toate pretențiile, toată strălucirea, toată importanța ei exterioară. I se întîmpla ceea ce li s-a întîmplat nu doar o dată vechilor guvernări: majoritatea plîngerilor care i s-au adus aproape că nu mai erau fundamen-

tate. Nu este adevărat că în secolul al XVI-lea curtea de la Roma a fost foarte tiranică; nu este adevărat că abuzurile propriu-zise au fost acolo mai numeroase și mai revoltătoare decît în alte vremuri. Dimpotrivă, poate că niciodată guvernarea ecleziastică nu fusese mai ușoară, mai tolerantă, mai dispusă să lase să treacă orice cu vederea, numai să nu fie pusă ea la îndoială, cu condiția să i se recunoască, chiar dacă erau inactive, aproximativ toate drepturile de care beneficiase pînă atunci, să i se asigure aceeași existență, să i se plătească aceleași tributuri. Ar fi lăsat cu plăcere în pace spiritul uman, dacă acesta ar fi procedat la fel în ceea ce o privea. Dar tocmai cînd guvernările sînt mai puțin puternice, cînd fac mai puțin rău, atunci sînt atacate, pentru că atunci este posibil; înainte nu era cu putință.

Este deci evident, prin simpla examinare a stării spiritului uman în această epocă și a stării guvernării sale, că Reforma a trebuit să aibă drept caracteristică, repet, un elan de libertate, o mare revoltă a inteligenței umane. Aici se află, fără îndoială, cauza care planează deasupra tuturor celorlalte; cauză superioară tuturor intereselor, fie ale națiunilor, fie ale suveranilor, superioară și nevoii reformelor propriu-zise, nevoii de redresare a doleanțelor oamenilor din această epocă.

Presupun că după primii ani ai Reformei, după ce și-a desfășurat toate pretențiile, după ce și-a articulat toate doleanțele, presupun că dintr-o dată puterea spirituală a căzut de acord în privința lor și a spus: „Ei bine, fie, reformez tot, revin la o ordine mai legală, mai religioasă. Suprim persecuțiile, arbitrarul, tributurile; chiar și în materie de credințe, modific, explic, mă întorc la sensul inițial. Dar redresînd astfel toate reproșurile, îmi voi păstra poziția; voi guverna, ca odinioară, spiritul uman, cu aceeași putere, cu aceleași drepturi.“ Înseamnă oare că revoluția religioasă s-a mulțumit cu acest preț și și-a oprit cursul? Nu cred deloc acest lucru; sînt absolut convins că ea și-a continuat cariera și că, după ce a cerut Reforma, urma să pretindă libertatea. Criza din secolul al XVI-lea nu era doar reformatoare, ea era esențialmente revoluționară. Este imposibil să eliminăm acest caracter al ei, meritele și viciile ei; ea a avut toate aceste efecte.

Să aruncăm o privire asupra destinului Reformei; să vedem ce a făcut, mai ales și înainte de toate, în diferitele țări în care s-a dez-

voltat. Să observăm că ea s-a dezvoltat în situații foarte diferite, în mijlocul unor șanse foarte inegale; dacă găsim că, în pofida diversității situațiilor, în pofida inegalității șanselor, ea a urmat pretutindeni un anumit scop, a obținut un anumit rezultat, a păstrat un anumit caracter, va fi evident că acest caracter, care va fi depășit toate diferențele de situație, toate inegalitățile de șansă, trebuie să fie caracterul fundamental al evenimentului, că acest rezultat trebuie să fie cel pe care îl urmărea în mod esențial.

Ei bine, pretutindeni unde revoluția religioasă a secolului al XVI-lea a prevalat, dacă nu a înfăptuit eliberarea completă a spiritului uman, cel puțin i-a asigurat o creștere nouă și importantă a libertății. Ea a lăsat fără îndoială gîndirea supusă tuturor șanselor de libertate sau riscurilor de servitute ale instituțiilor politice; dar a abolit sau a dezarmat puterea spirituală, guvernarea sistematică și redutabilă a gîndirii. Acesta este rezultatul pe care l-a atins Reforma în cadrul combinațiilor celor mai diverse. În Germania, exista foarte puțină libertate politică sau nu exista deloc; Reforma nu a introdus-o cîtuși de puțin; ea mai degrabă a întărit decît a slăbit puterea prinților; a fost mai degrabă contrară instituțiilor libere ale Evului Mediu decît favorabilă dezvoltării lor. Totuși, ea a provocat și a întreținut în Germania o libertate de gîndire mai mare poate decît oriunde în altă parte. Și în Danemarca, o țară unde domina puterea absolută, care pătrunsese în instituțiile municipale, ca și în instituțiile generale ale statului, prin influența Reformei gîndirea s-a eliberat și se exercită liber în toate profesiile. În Olanda, într-o republică, în Anglia, sub monarhia constituțională și în pofida unei tiranii religioase mult timp foarte dură, emanciparea spiritului uman s-a înfăptuit în egală măsură. În sfîrșit, în Franța, în situația care părea cea mai puțin favorabilă efectelor revoluției religioase, într-o țară în care ea a fost învinsă, chiar și aici ea a fost un principiu de independență și de libertate intelectuală. Pînă în 1685, adică pînă la revocarea edictului din Nantes, Reforma a obținut în Franța o existență legală. În timpul acestui lung interval de timp, ea a scris, a discutat, și-a provocat adversarii să scrie, să discute cu ea. Acest unic fapt, acest război al pamfletelor, al conferințelor, între vechile și noile opinii, a răspîndit în Franța o libertate mult mai reală, mult mai activă decît se crede îndeobște;

libertate care a jucat în favoarea științei, a moralității, a onoarei clerului francez, ca și în folosul gîndirii în general. Aruncați-vă o privire, domnilor, asupra convorbirilor lui Bossuet cu Claude, asupra întregii polemici religioase a acestei epoci și întrebați-vă dacă Ludovic al XIV-lea ar fi suportat, în oricare altă privință, un asemenea grad de libertate. În Franța, în secolul al XVII-lea, cea mai mare libertate s-a manifestat între Reformă și partidul opus. Gîndirea religioasă a fost atunci mult mai îndrăzneață, ea a tratat problemele cu mai multă sinceritate decît a făcut-o gîndirea politică a lui Fénelon însuși în *Peripețiile lui Telemah*. Această situație nu a luat sfîrșit decît o dată cu revocarea edictului din Nantes. Or, din 1685 pînă la manifestarea spiritului uman din secolul al XVIII-lea nu sînt nici patruzeci de ani, iar influența revoluției religioase în favoarea libertății intelectuale abia încetase cînd a început influența revoluției filozofice.

Vedeți, domnilor: pretutindeni unde a pătruns Reforma, pretutindeni unde ea a jucat un rol important, victorioasă sau învinsă, ea a avut ca rezultat general, dominant, constant un imens progres în activitatea și libertatea gîndirii, spre emanciparea spiritului uman.

Și nu numai că Reforma a avut acest rezultat, dar ea s-a mulțumit cu el; acolo unde l-a obținut, ea nu a căutat vreun altul, în asemenea măsură se afla aici însuși fondul evenimentului, caracterul său inițial și fundamental. Astfel, în Germania, departe de a pretinde libertatea politică, ea a acceptat, nu chiar servitutea politică, ci absența libertății. În Anglia, ea a aprobat constituirea ierarhică a clerului și prezența unei Biserici atît de abuzive cum nu a fost niciodată Biserica romană, și mai puțin independentă. De ce Reforma, atît de pasionată, atît de încordată, în anumite privințe, s-a arătat aici atît de ușoară, atît de suplă? Pentru că obținea faptul general la care tindea, abolirea puterii spirituale, eliberarea spiritului uman. Repet: acolo unde și-a atins acest scop, Reforma s-a acomodat cu toate regimurile, cu toate situațiile.

Să facem acum contradovada acestei examinări; să vedem ce s-a întîmplat în țările în care revoluția religioasă nu a pătruns, unde ea a fost înăbușită de foarte timpuriu, unde nu a putut deloc să se dezvolte. Istoria răspunde că acolo spiritul uman nu a fost eliberat: două țări mari, Spania și Italia, pot să ateste acest lucru. În timp

ce, în părţile Europei în care Reforma a ocupat un loc important, spiritul uman a dobîndit, în ultimele trei secole, o activitate, o libertate pînă atunci necunoscute, acolo unde ea nu a pătruns, el a căzut, în aceeaşi epocă, în apatie şi inerţie; astfel încît dovada şi contradovada au fost făcute, ca să spunem aşa, simultan şi au dat acelaşi rezultat.

Elanul gîndirii, abolirea puterii absolute în ordinea spirituală, aceasta este deci caracteristica esenţială a Reformei, rezultatul general al influenţei ei, faptul dominant al destinului ei.

Spun faptul, şi o spun în mod intenţionat. Emanciparea spiritului uman a fost într-adevăr, în cursul Reformei, un fapt mai degrabă decît un principiu, un rezultat mai mult decît o intenţie. Reforma a înfăptuit, cred, în această privinţă, mai mult decît intenţionase, mai mult chiar decît dorea. Spre deosebire de multe alte revoluţii care au rămas foarte în urmă faţă de ceea ce voiau, în care evenimentul a fost mult inferior gîndirii, consecinţele Reformei i-au depăşit vederile; ea reprezintă mai mult ca eveniment decît ca sistem: ea nu a cunoscut pe deplin ceea ce a făcut, nu ar fi admis complet ceea ce a făcut.

Ce reproşuri îi adresează în mod constant Reformei adversarii săi? Ce rezultate îi aruncă în faţă ca să o reducă la tăcere?

Două rezultate principale: 1° creşterea numărului sectelor, licenţiozitatea prodigioasă a spiritelor, distrugerea oricărei autorităţi spirituale, disoluţia societăţii religioase în ansamblu; 2° tirania, persecuţia. „Provocaţi licenţiozitatea, li s-a spus reformatorilor, voi o produceţi; şi cînd ea apare, vreţi să o stăpîniţi, să o reprimaţi. Şi cum o reprimaţi? Prin mijloacele cele mai dure, cele mai violente. Şi voi persecutaţi erezia, în virtutea unei autorităţi ilegitime."

Parcurgeţi, rezumaţi toate marile atacuri îndreptate împotriva Reformei, înlăturînd problemele pur dogmatice; acestea sînt cele două reproşuri fundamentale la care ele se reduc întotdeauna.

Partida reformată era foarte stînjenită. Cînd i se reproşa creşterea numărului sectelor, în loc să o recunoască, în loc să susţină legitimitatea liberei lor dezvoltări, ea arunca anatema asupra sectelor, îşi exprima regretul, se scuza pentru ea. Era acuzată de persecuţie? Se apăra cu o anumită dificultate; pretexta necesitatea; afirma că are dreptul de a reprima şi de a pedepsi eroarea, pentru

că se afla în posesia adevărului; credințele, instituțiile sale erau singurele legitime; dacă Biserica romană nu avea dreptul de a-i pedepsi pe reformați, aceasta se datora faptului că greșea față de ei.

Și cînd acuzația de persecuție era adresată partidei dominante în Reformă, nu de către dușmanii ei, ci de propriii săi copii, cînd sectele pe care această partidă le anatemiza îi spuneau: „Noi facem ceea ce ați făcut și voi; ne despărțim așa cum v-ați despărțit și voi", ea era încă și mai stînjenită ca să răspundă și nu răspundea cel mai adesea decît printr-o rigoare sporită.

Aceasta se datora faptului că, într-adevăr, străduindu-se să distrugă puterea absolută în ordinea spirituală, revoluția religioasă din secolul al XVI-lea nu a cunoscut adevăratele principii ale libertății intelectuale: ea elibera spiritul uman și pretindea totodată să-l guverneze prin lege: în fapt, ea făcea să prevaleze liberul examen; în principiu, ea credea că substituie o putere legitimă unei puteri ilegitime. Nu ajunsese la prima rațiune, nu mersese pînă la ultimele consecințe ale lucrării sale. Astfel, ea a căzut într-o dublă greșeală: pe de o parte, nu a cunoscut și nici nu a respectat toate drepturile gîndirii umane; chiar în momentul în care le reclama pentru sine, le încălca altundeva; pe de altă parte, ea nu a știut să măsoare, în ordine intelectuală, drepturile autorității; nu spun ale autorității coactive, care nu ar putea să posede vreunul într-un astfel de domeniu, ci ale autorității pur morale, acționînd doar asupra spiritelor și pe calea unică a influenței. Ceva lipsește, în majoritatea țărilor reformate, pentru o bună organizare a societății intelectuale, pentru o acțiune regulată a opiniilor vechi și generale. Indivizii n-au știut să concilieze drepturile și nevoile tradiției cu cele ale libertății, și asta fiindcă Reforma nu și-a înțeles și acceptat pe deplin nici principiile, nici efectele.

De aici rezultă, în ceea ce o privește, o anumită aparență de inconsecvență și de spirit îngust, care adesea o expuneau adversarilor, avantajîndu-i pe aceștia. Adversarii știau foarte bine ce făceau și ce voiau; ei mergeau pînă la principiile comportamentului lor și le recunoașteau toate consecințele. Nu a existat niciodată vreo guvernare mai consecventă, mai sistematică decît cea a Bisericii romane. În fapt, curtea de la Roma a făcut multe concesii, a cedat mult, mult mai mult decît Reforma; în principiu, ea și-a adoptat

propriul sistem într-un mod mult mai complet şi a avut un comportament mult mai coerent. Deplină cunoaştere a ceea ce se înfăptuieşte, a ceea ce se doreşte, adoptarea completă şi raţională a unei doctrine şi a unui plan este o mare forţă, domnilor. Revoluția religioasă din secolul al XVI-lea a oferit un exemplu răsunător în acest sens. Nimeni nu ignoră că principala putere instituită pentru a lupta împotriva ei a fost ordinul iezuiților. Aruncați o privire asupra istoriei lor: ei au eşuat pretutindeni; pretutindeni unde au avut o oarecare influență, au purtat ghinion cauzei în care s-au amestecat. În Anglia, ei au dus la pierzanie regi; în Spania, popoare. Cursul general al evenimentelor, dezvoltarea civilizației moderne, libertatea spiritului uman, toate aceste forțe împotriva cărora iezuiții erau chemați să lupte s-au ridicat împotriva lor şi i-au învins. Şi nu numai că au eşuat, dar amintiți-vă ce mijloace au fost constrînşi să folosească. Nici o strălucire, nici o măreție; ei nu au produs evenimente răsunătoare; nu au pus în mişcare mase puternice de oameni; au acționat pe căi subterane, obscure, subalterne, pe căi care nu erau nicidecum adecvate pentru a surprinde imaginația, pentru a le atrage acest interes public care este legat de lucrurile importante, oricare ar fi principiul și scopul lor. Dimpotrivă, partida împotriva căreia luptau nu numai că a învins, dar a învins într-un mod strălucit, a făcut lucruri deosebite cu mijloace deosebite: a ridicat popoarele; a răspîndit în Europa oameni mari; a schimbat în mod vizibil soarta înfățișării statelor. Totul, într-un cuvînt, a fost împotriva iezuiților, și destinul, și aparențele; nici discernămîntul care urmăreşte succesul, nici imaginația care are nevoie de strălucire nu au fost satisfăcute de destinul lor. Şi totuşi, nimic nu este mai sigur, ei au avut măreție; o idee mare se leagă de numele lor, de influența, de istoria lor. Şi asta deoarece ştiau ce făceau, ce voiau; deoarece aveau o cunoaştere deplină şi clară a principiilor după care acționau, a scopului spre care tindeau; au avut, aşadar, măreția gîndirii, măreția voinței; şi ea i-a salvat de ridicolul legat de eşecurile obstinate şi de mijloacele mizerabile. Dimpotrivă, acolo unde evenimentul a fost mai mare decît gîndirea, acolo unde pare că lipseşte cunoaşterea primelor principii şi a ultimelor rezultate ale acțiunii, a rămas ceva incomplet, inconsecvent, îngust, care i-a plasat chiar pe învingători într-un fel de inferioritate rațională, a cărei influență s-a făcut

cîteodată simțită în evenimente. Cred că aici, în lupta vechii ordini spirituale cu cea nouă, se află partea slabă a Reformei, ceea ce i-a încurcat adesea situația, ceea ce a împiedicat-o să se apere atît de bine pe cît ar fi avut dreptul.

Aş putea, domnilor, să privesc împreună cu dumneavoastră revoluția religioasă din secolul al XVI-lea sub multe alte aspecte. Nu am spus nimic şi nu am nimic de spus despre latura ei pur dogmatică, despre ceea ce a făcut ea în religia propriu-zisă şi în privința raporturilor sufletului uman cu Dumnezeu şi cu viața veşnică; dar aş putea să v-o arăt în varietatea raporturilor ei cu ordinea socială, conducînd pretutindeni la rezultate de o importanță imensă. De exemplu, ea a amintit de religie în mijlocul laicilor, în lumea credincioşilor; pînă atunci religia era, ca să spunem aşa, domeniul exclusiv al clerului, al ordinii ecleziastice; el îi distribuia roadele, dar era singurul care dispunea de fond, era aproape singurul care avea dreptul să vorbească despre ea. Reforma a făcut să pătrundă credințele religioase în circulația generală; ea a redeschis credincioşilor cîmpul credinței, în care nu mai aveau dreptul să intre. A avut în acelaşi timp un al doilea rezultat: a alungat, sau aproape a alungat, religia din politică; i-a conferit independență puterii temporale. Exact în momentul în care ea revenea, ca să zicem aşa, în posesia credincioşilor, religia a ieşit din guvernarea societății. În țările reformate, în pofida diversității constituțiilor ecleziastice, chiar în Anglia, unde această constituție este mai apropiată de vechea ordine a lucrurilor, puterea spirituală nu mai are nici o pretenție serioasă de a conduce puterea temporală.

Aş putea enumera multe alte consecințe ale Reformei; dar trebuie să ne limităm şi mă mulțumesc cu faptul că v-am înfățişat principala ei caracteristică, emanciparea spiritului uman, abolirea puterii absolute în ordinea spirituală; abolire incompletă, fără îndoială, dar cel mai mare pas totuşi care, pînă în zilele noastre, a fost făcut pe această cale.

Înainte de a termina, vă rog să remarcați ce asemănare izbitoare de destin se întîlneşte, în istoria Europei moderne, între societatea religioasă şi societatea civilă, în privința revoluțiilor pe care ele le-au avut de suportat.

Societatea creştină a început (am văzut aceasta cînd am vorbit despre Biserică) prin a fi o societate perfect liberă, constituită doar în numele unei credințe comune, fără instituții fixe, fără guvernare propriu-zisă, reglată numai de puteri morale și mobile, după nevoile momentului. Societatea civilă a început la fel în Europa, în parte cel puțin, prin bande de barbari; societate foarte liberă, unde fiecare rămînea pentru că voia să rămînă, fără legi sau puteri instituite. La ieşirea din această situație, care nu se putea concilia cu o puternică dezvoltare socială, societatea religioasă se plasează sub o guvernare esențialmente aristocratică: corpul clerului, episcopii, conciliile, aristocrația ecleziastică sînt cele care o guvernează. Un fapt de aceeaşi natură se întîmplă în societatea civilă, la ieşirea din barbarie: la fel, aristocrația, feudalitatea laică domină. Mai tîrziu, societatea religioasă iese din forma aristocratică pentru a intra în cea a monarhiei pure: este vremea triumfului curții de la Roma asupra conciliilor şi asupra aristocrației ecleziastice europene. Aceeaşi revoluție se înfăptuieşte în societatea civilă: regalitatea prevalează şi ia în stăpînire lumea europeană tot prin distrugerea puterii aristocratice. În secolul al XVI-lea, în sînul societății religioase izbucneşte o revoltă împotriva sistemului monarhiei pure, împotriva puterii absolute în ordinea spirituală. Această revoluție aduce, consacră, stabileşte în Europa liberul examen. În zilele noastre am văzut, în ordinea civilă, acelaşi eveniment. Puterea absolută temporală este şi ea atacată, învinsă. Constatați că cele două societăți au traversat aceleaşi vicisitudini, au îndurat aceleaşi revoluții; numai că societatea religioasă a fost întotdeauna prima care a urmat această cale.

Iată-ne, domnilor, în posesia unuia dintre cele mai mari fapte ale societății moderne, liberul examen, libertatea spiritului uman. Vedem în acelaşi timp cum aproape pretutindeni prevalează centralizarea politică. Mă voi ocupa în următoarea mea lecție de revoluția din Anglia, adică de evenimentul în care liberul examen şi monarhia pură, rezultate şi una şi cealaltă din progresul civilizației, s-au aflat pentru prima dată față în față.

LECȚIA A TREISPREZECEA

Obiectul lecției. *Caracterul general al revoluției engleze. Cauzele sale principale. Ea e mai degrabă politică decît religioasă. Cele trei mari partide care se succedă: 1° partida reformei legale; 2° partida revoluției politice; 3° partida revoluției sociale. Toate trei eșuează. Despre Cromwell. Despre restaurația Stuarților. Despre guvernarea legală. Despre guvernarea șarlatanilor. Despre guvernarea națională. Despre revoluția din 1688 în Anglia și în Europa.*

Domnilor,

Ați văzut că, în cursul secolului al XVI-lea, toate elementele și întreaga stare de fapt a vechii societăți europene se reduceau la două realități esențiale, și anume la liberul examen și la centralizarea puterii. Primul prevala în societatea religioasă, cea de-a doua, în societatea civilă. În Europa triumfau deci în același timp emanciparea spiritului uman și monarhia pură.

Era dificil ca, într-o bună zi, cele două realități să nu intre în conflict, căci între ele exista o contradicție: prima reprezenta înfrîngerea puterii absolute în ordinea spirituală, cealaltă, victoria sa în ordinea temporală. Cea dintîi pregătea decăderea vechii monarhii ecleziastice, în timp ce a doua desăvîrșea ruina vechilor libertăți feudale și comunale. Simultaneitatea lor se datora, așa cum ați văzut, faptului că revoluțiile din societatea religioasă fuseseră mai rapide decît cele din societatea civilă: prima revoluție condusese deja la momentul dezrobirii gîndirii individuale, în vreme ce a doua nu se afla decît în momentul concentrării tuturor puterilor într-o putere generală. Coincidența celor două realități, departe de a proveni dintr-o similitudine a lor, nu împiedica deci nicidecum contradicția dintre ele. Ambele reprezentau progrese înfăptuite în cursul civilizației, însă niște progrese legate de situații diferite, niște progrese de dată morală diversă, ca să zicem așa, deși coincideau

în timp. Era inevitabil ca ele să se ciocnească și să se înfrunte, înainte de a reuși să se concilieze.

Prima lor înfruntare a avut loc în Anglia. Lupta purtată de liberul examen, un fruct al Reformei, pentru a redobîndi libertățile politice distruse de monarhia pură, tentativa de a aboli puterea absolută în ordinea temporală, ca și în ordinea intelectuală — iată care e sensul revoluției engleze, iată care e rolul său în mersul civilizației noastre!

De ce această luptă s-a angajat mai degrabă în Anglia decît altundeva? De ce revoluțiile ordinii politice au coincis, mai degrabă aici decît pe continent, cu revoluțiile din ordinea morală?

Regalitatea engleză a suportat aceleași vicisitudini ca și regalitatea continentală. Ea a ajuns, sub domnia Tudorilor, la un grad de concentrare și de energie necunoscute pînă atunci în Anglia. Asta nu înseamnă că despotismul practic al Tudorilor a fost mai violent și mai costisitor pentru Anglia decît cel al precedesorilor lor. Cred că existau tot atîtea — sau poate chiar mai multe — acte de tiranie, tot atîtea vexațiuni și nedreptăți și sub Plantageneți. Cred, de asemenea, că în această epocă guvernarea monarhiei pure era mai aspră și mai arbitrară pe continent decît în Anglia. Ceea ce e nou, în timpul Tudorilor, e faptul că puterea absolută devine sistematică: regalitatea pretinde o suveranitate primitivă, independentă, folosind un limbaj pe care nu-l mai folosise pînă atunci. Pretențiile teoretice ale lui Henric al VIII-lea, ale Elisabetei, ale lui Iacob I, ale lui Carol I sînt cu totul diferite de cele ale lui Eduard I sau ale lui Eduard al II-lea, cu toate că, de fapt, puterea ultimilor doi nu a fost nici mai puțin arbitrară, nici mai puțin extinsă. Ceea ce se schimbă în Anglia, în secolul al XVI-lea, este nu atît puterea practică a monarhiei, cît principiul, sistemul său rațional: regalitatea se pretinde absolută și superioară tuturor legilor, chiar și celor pe care ea declară că vrea să le respecte.

Pe de altă parte, revoluția religioasă nu are loc în același fel în Anglia și pe continent, căci în Anglia ea a fost, cel puțin în parte, chiar opera regilor. Și aici au existat, desigur, cu mult timp în urmă, încercări de reformă populară, care nu ar fi întîrziat probabil să explodeze. Dar Henric al VIII-lea le-a luat-o înainte: puterea a devenit astfel revoluționară. Datorită originii sale, reforma engleză — înțeleasă ca o îndreptare a abuzurilor și a tiraniei ecleziastice, ca o eman-

cipare a spiritului omenesc — a fost mult mai puțin completă decît pe continent. Ea s-a făcut, așa cum era rațional să se întîmple, în interesul autorilor săi. Regele și episcopatul care a fost menținut și-au împărțit atît bogăția, cît și puterea smulse de la predecesorul lor, papalitatea. Consecințele nu au întîrziat să apară. Se spunea că Reforma a fost făcută, dar multe din motivele care o declanșaseră subzistau încă. Ea a reapărut astfel într-o formă populară, care reclama împotriva episcopilor ceea ce reclamase deja împotriva curții de la Roma: reforma îi acuza pe episcopi că sînt doar niște papi disimulați. De fiecare dată cînd soarta generală a revoluției religioase era compromisă, de fiecare dată cînd era vorba de a lupta împotriva vechii Biserici, toate fracțiunile partidei reformate se raliau și făceau față dușmanului comun; însă o dată pericolul trecut, lupta internă reîncepea. Reforma populară ataca din nou reforma regală și aristocratică, denunța abuzurile acesteia, se plîngea de tirania ei, o soma să-și țină promisiunile și să nu reproducă puterea pe care o detronase.

Către aceeași epocă, în societatea civilă engleză se manifesta o mișcare de eliberare, o nevoie de libertate politică, pînă atunci necunoscută sau cel puțin lipsită de forță. În cursul secolului al XVI-lea, prosperitatea comercială a Angliei a sporit cu o rapiditate extremă; în același timp, bogăția teritorială, proprietatea funciară și-a schimbat, în mare parte, deținătorii. Nu s-a ținut pînă acum îndeajuns seama de progresul divizării pămînturilor în Anglia secolului al XVI-lea, ca urmare a ruinării aristocrației feudale, ca și a multor altor cauze, pe care nu le putem aminti aici. Toate documentele ne demonstrează că numărul proprietarilor funciari a sporit în mod prodigios, iar pămînturile au trecut, în majoritatea lor, în mîinile micii nobilimi, numită *gentry*, sau a burghezilor. Înalta nobilime, deci Camera Lorzilor, era, la începutul secolului al XVII-lea, mult mai puțin bogată decît Camera Comunelor. Marea dezvoltare a bogăției industriale se combina deci cu o mare transformare produsă în proprietatea funciară. Acestor două fapte li se adăuga un al treilea: e vorba de noua mișcare a spiritelor. Domnia Elisabetei este poate epoca celei mai intense activități literare și filozofice din Anglia, epoca gîndirii fecunde și îndrăznețe; puritanii trag, fără reținere, toate consecințele unei doctrine restrînse, dar solide; alte

minți, mai puțin morale și mai libere, străine de orice principiu și de orice sistem, receptau cu aviditate toate ideile care promiteau să le satisfacă într-un fel curiozitatea sau să le hrănească ardoarea. Acolo unde mișcarea inteligenței e o plăcere vie, libertatea va fi în curînd o nevoie care va trece foarte rapid din gîndirea publică în afacerile de stat.

Și pe continent exista, în unele din țările în care izbucnise Reforma, o mișcare asemănătoare, deci o anumită nevoie de libertate politică; însă acestei noi nevoi îi lipseau mijloacele prin care să-și atingă țelul; ea nu găsea sprijin nici în instituții, nici în moravuri, rămînea vagă, nesigură și căuta în van să se realizeze. În Anglia, lucrurile stăteau cu totul altfel: acolo, spiritul de libertate politică reafirmat în secolul al XVI-lea, ca urmare a Reformei, avea, în vechile instituții, în întreaga stare socială, atît un punct de sprijin, cît și un mijloc de acțiune.

Nu există nimeni, domnilor, care să nu fi aflat care e originea instituțiilor libere ale Angliei, nimeni care să nu știe cum, în 1215, coaliția marilor baroni a smuls regelui Ioan Marea Cartă. Ceea ce, în genere, nu se știe, este faptul că Marea Cartă a fost reluată și confirmată, în fiecare epocă, de către majoritatea regilor. Între secolul al XIII-lea și secolul al XVI-lea, au existat mai mult de treizeci de confirmări ale ei. Dar Carta era nu numai confirmată, ci și susținută și dezvoltată de noi statute. Ea a viețuit, ca să zicem așa, fără întrerupere și fără lacune. În același timp, a luat naștere și și-a ocupat locul între instituțiile suverane ale țării Camera Comunelor. Ea s-a dezvoltat cu adevărat în vremea domniei Plantageneților: asta nu înseamnă că ar fi jucat în această epocă un rol deosebit în cadrul statului; guvernarea propriu-zisă nu-i aparținea — nici măcar nu o influența; Camera Comunelor nu intervenea în treburile guvernării decît atunci cînd era solicitată de către rege, și o făcea aproape întotdeauna cu regret, ezitînd și parcă temîndu-se să se angajeze și să se compromită, mai curînd decît dornică să-și sporească puterea. Însă atunci cînd era vorba de apărarea drepturilor private, a averii sau a casei cetățenilor, pe scurt, atunci cînd era vorba de apărarea drepturilor individuale, Camera Comunelor se achita de misiunea sa cu multă energie și perseverență, afirmînd toate acele principii care au devenit baza constituției Angliei.

După Plantageneți, mai ales sub Tudori, Camera Comunelor — sau mai curînd întregul Parlament — se înfățișează cu totul altfel. El nu mai apără libertățile individuale tot atît de bine cum o făcea sub Plantageneți. Reținerile arbitrare, violările drepturilor private devin mult mai frecvente și sînt mult mai adesea trecute sub tăcere. În schimb, Parlamentul ocupă, în cadrul guvernării generale a statului, un loc mult mai important. Pentru a schimba religia țării, pentru a regla ordinea succesiunii, lui Henric al VIII-lea îi era necesar un sprijin, un instrument public: el s-a folosit de Parlament, și mai ales de Camera Comunelor. Aceasta fusese, sub Plantageneți, un instrument de rezistență, o garanție a drepturilor private; sub Tudori, ea a devenit un instrument de guvernare, de politică generală, astfel încît la sfîrșitul secolului al XVI-lea, deși servise sau suportase aproape toate tiraniile, importanța sa sporise foarte mult. Puterea sa era, de-acum, întemeiată: e vorba de acea putere pe care se bazează, ce-i drept, guvernarea reprezentativă.

Atunci cînd analizăm starea instituțiilor libere în Anglia secolului al XVI-lea, distingem următoarele: 1° diverse maxime, principii de libertate care fuseseră în mod constant afirmate în scris, și pe care țara și legislația nu le pierduseră niciodată din vedere; 2° diverse precedente, exemple de libertate, ce-i drept, foarte variate, diverse exemple și precedente contrare, dar suficiente pentru a legitima și susține reclamațiile, pentru a-i sprijini, în lupta dusă împotriva arbitrarului sau a tiraniei, pe apărătorii libertății; 3° diverse instituții speciale și locale care conțineau germeni ai libertății: tribunalele, dreptul de asociere, dreptul de a purta armă, independența administrațiilor și a jurisdicțiilor municipale; 4° în sfîrșit, Parlamentul și puterea sa, de care regalitatea avea nevoie mai mult ca oricînd, căci ea delapidase majoritatea veniturilor sale independente, a domeniilor, a drepturilor feudale și nu se putea lipsi, pentru a se hrăni, de recursul la votul țării.

Starea politică a Angliei era deci, în secolul al XVI-lea, cu totul alta decît cea de pe continent; în ciuda tiraniei Tudorilor, în ciuda triumfului sistematic al monarhiei pure, exista un sprijin ferm, un mijloc sigur de acțiune pentru noul spirit de libertate.

Două nevoi naționale au coincis deci în această epocă în Anglia: pe de o parte, o nevoie de revoluție și de libertate religioasă, nevoie

născută în sînul reformei deja începute; pe de alta, o nevoie de libertate politică născută în sînul monarhiei pure aflate în progres; iar aceste două nevoi puteau invoca, pentru a merge mai departe, ceea ce fusese deja făcut pe o cale sau alta. În consecință, ele s-au aliat. Partida care voia să continue reforma religioasă a invocat libertatea politică în ajutorul credinței și a conștiinței sale, împotriva regelui și a episcopilor. Amicii libertății politice au căutat să dobîndească sprijinul reformei populare. Cele două partide s-au unit pentru a lupta împotriva puterii absolute în ordinea temporală și în ordinea spirituală, putere concentrată în întregime în mîinile regelui. Iată unde trebuie căutate originea și sensul revoluției engleze.

Ea a fost deci în mod esențial destinată apărării sau cuceririi libertății. Pentru partida religioasă, ea reprezenta un mijloc; pentru cea politică, un scop; dar amîndouă aveau în vedere libertatea, pe care erau obligate să o caute în comun. Între partida episcopală și cea puritană nu a existat de fapt o dispută religioasă: lupta lor nu avea drept obiect dogmele, adică obiectul propriu-zis al credinței; ceea ce nu înseamnă nicidecum că între ele nu ar fi existat diferențe de opinie reale, chiar foarte importante și cu consecințe însemnate; nu acesta era însă punctul capital. Căci partida puritană voia să smulgă partidei episcopale libertatea practică: pentru ea se înfruntau cele două tabere. Exista, de asemenea, o partidă religioasă care voia să fondeze un sistem, să impună anumite dogme, o disciplină, o constituție ecleziastică: aceasta era partida presbiteriană; dar deși ea făcea tot ceea ce putea, nu reușea să-și satisfacă dorințele. Aflată în defensivă, oprimată de către episcopi, neputînd face nimic fără acordul reformatorilor politici, aliații și șefii săi necesari, interesul ei dominant era libertatea; e vorba de un interes general, de gîndul comun al tuturor celor care luau parte la mișcare, în ciuda diversității lor. În ansamblu, revoluția engleză era deci, în mod esențial, una politică; ea avea loc în mijlocul unui popor și într-un secol religios; ideile și pasiunile religioase îi serveau drept instrumente, dar intenția sa primă și scopul ei definitiv erau politice, tindeau către libertate, către abolirea oricărei puteri absolute.

Voi parcurge diferitele faze ale acestei revoluții, o voi descompune în marile partide care s-au succedat la putere, o voi lega apoi de cursul general al civilizației europene, voi marca locul și influența

sa și veți vedea, urmărind atît detaliile, cît și aspectul său general, că ea a fost într-adevăr prima ciocnire dintre liberul examen și monarhia pură, prima explozie a înfruntării acestor două mari forțe.

Trei partide principale apar în această puternică criză. Se poate spune că pe scenă se aflau și s-au jucat, una după alta, trei revoluții. În fiecare partidă, în fiecare revoluție, s-au aliat și au mers cot la cot cîte două partide, una politică și cealaltă religioasă: prima s-a aflat de fiecare dată în frunte, dar ele erau necesare una alteia, astfel încît caracterul dublu al evenimentului și-a pus amprenta pe toate fazele sale.

Prima partidă care apare e cea sub al cărei stindard au mers mai întîi toate celelalte: e vorba de partida reformei legale. Atunci cînd a început revoluția din Anglia, atunci cînd Parlamentul cel Lung s-a reunit în 1640, toată lumea spunea, iar mulți credeau în mod sincer, că reforma legală ar fi absolut suficientă, că în vechile legi, în vechile practici ale țării existau remedii pentru toate abuzurile și că ele permiteau restabilirea unui sistem de guvernare cu totul conform dorinței publice. Această partidă blama cu severitate și voia cu sinceritate să prevină impozitele percepute în mod ilegal, arestările arbitrare, actele reprobabile, prin intermediul legilor cunoscute ale țării. La baza ideilor sale se găsea credința în suveranitatea regelui, adică în puterea absolută. Un instinct secret o avertiza că exista aici ceva fals și periculos; ea și-ar fi dorit, de aceea, să nu se vorbească niciodată despre asta; și totuși, la limită, forțată să se explice, ea admitea în regalitate o putere superioară oricărei origini umane, oricărui control, și o apăra la nevoie. Ea credea în același timp că această suveranitate, absolută în principiu, trebuia să se exercite în funcție de anumite reguli, de anumite forme, că nu putea depăși anumite limite, și că aceste reguli, aceste forme, aceste limite erau suficient stabilite și garantate în Marea Cartă, în statutele de confirmare a acesteia, în vechile legi ale țării. Acesta era simbolul său politic. În materie religioasă, partida legală considera că episcopatul își sporise prea mult influența, că episcopii aveau prea multă putere politică, că jurisdicția lor era prea extinsă, și deci că ea trebuia restrînsă, iar exercitarea ei, supravegheată. Totuși, ea ținea foarte mult la episcopat, nu numai ca instituție ecleziastică, ca sistem de guvernare a Bisericii, ci și ca sprijin necesar al prerogativei regale,

ca mijloc de apărare și de susținere a supremației regelui în materie religioasă. Suveranitatea regelui în ordinea politică se exercita potrivit formelor și în limitele legale recunoscute; supremația regelui în ordinea religioasă, aplicată și susținută de către episcopat: acesta era dublul sistem al partidei legale, ai cărei șefi principali erau Clarendon, Colepepper, lord Capell, lord Falkland însuși (chiar dacă el iubea mai mult decît ceilalți libertățile publice), și care număra în rîndurile sale aproape toți marii seniori care nu erau devotați în chip servil curții.

În spatele lor, venea o a doua partidă, pe care aș numi-o partida revoluției politice: aceasta considera că vechile garanții, vechile bariere legale fuseseră și erau insuficiente; că era necesară o mare schimbare, o adevărată revoluție, nu în forma, ci în realitatea guvernării; că regele și consiliul său trebuiau să piardă independența puterii, Camera Comunelor urmînd să dețină preponderența politică; guvernarea propriu-zisă trebuia să aparțină acestei adunări și șefilor ei. Ideile și intențiile acestei partide nu erau atît de clare, atît de sistematice pe cît le expun eu aici; dar acesta era fondul doctrinelor și tendințelor sale politice. Pentru ea, locul suveranității absolute a regelui, a monarhiei pure, trebuia luat de suveranitatea Camerei Comunelor, adevărata reprezentantă a țării. Această idee ascundea o alta, cea a suveranității poporului; partida revoluției politice era departe de a realiza importanța acestei idei și de a-i dori toate consecințele, dar ea i se înfățișa și era acceptată sub forma suveranității Camerei Comunelor.

O partidă religioasă, cea a presbiterienilor, era strîns legată de partida revoluției politice. Presbiterienii voiau să facă în Biserică o revoluție analoagă celei pe care aliații lor o imaginau în stat. Ei voiau ca Biserica să fie guvernată de adunări, iar puterea religioasă să fie dată unei ierarhii de asemenea adunări cuprinse unele în celelalte, tot așa cum aliații lor voiau să dea Camerei Comunelor puterea politică. Singura deosebire constă în faptul că revoluția presbiteriană era mai îndrăzneață și mai completă, întrucît ea tindea să schimbe atît forma, cît și fondul guvernării Bisericii, în vreme ce partida politică nu aspira decît la deplasarea influențelor, a preponderenței, și nu se gîndea, în rest, la nici o bulversare a formei instituțiilor.

Șefii partidei politice nu erau, de aceea, cu toții favorabili organizării presbiteriene a Bisericii. Mulți dintre ei, precum Hampden sau Hollis, ar fi preferat, pare-se, un episcopat moderat, limitat la funcțiile pur ecleziastice, precum şi mai multă libertate de conştiință. Ei s-au resemnat totuşi, căci nu se mai puteau lipsi de fanaticii lor aliați.

O a treia partidă cerea şi mai mult: ea afirma că atît fondul, cît şi forma guvernării trebuiau schimbate, că întreaga constituție politică era vicioasă şi fatală. Această partidă se separa de trecutul Angliei, renunța la instituții, la amintirile naționale, pentru a întemeia o guvernare nouă, conformă teoriei pure, cel puțin aşa cum o concepea ea. Nu avea în vedere doar o revoluționare a guvernării, ci o revoluție socială. Partida despre care vorbeam adineauri, cea a revoluției politice, voia să introducă mari schimbări în relațiile dintre Parlament şi Coroană; ea voia să extindă puterea Camerelor, în special pe cea a Camerei Comunelor, să le acorde marile funcții publice şi direcțiunea supremă a afacerilor generale; însă proiectele sale de reformă nu mergeau mai departe. Ea nu se gîndea, de pildă, la schimbarea sistemului electoral, a sistemului judiciar, a sistemului administrativ şi municipal al țării. Partida republicană se gîndea la toate aceste schimbări, le proclama necesitatea, voia, într-un cuvînt, să reformeze nu doar puterile publice, ci şi relațiile sociale şi distribuția drepturilor private.

Ca şi cea precedentă, partida republicană se compunea dintr-o fracțiune religioasă şi dintr-una politică. În cea de-a doua se aflau republicanii propriu-zişi, teoreticienii, Ludlow, Harrington, Milton etc. Alături de ei se situau unii republicani de circumstanță, mînați de interes, principalii şefi ai armatei, Ireton, Cromwell, Lambert, mai mult sau mai puțin sinceri în elanul lor, însă foarte curînd dominați şi animați de vederile personale şi de necesitățile propriei situații. În jurul lor se raliau partida republicană religioasă, toate sectele entuziaste care nu recunoşteau altă putere legitimă în afara celei a lui Isus Cristos, şi care, aşteptînd venirea lui, aspirau la guvernarea aleşilor săi. În fine, la remorca acestei partide, un număr important de libertini şi de visători fanatici sperau, unii, tolerarea comportamentelor licențioase, alții, egalitatea bunurilor sau sufragiul universal.

În 1653, după doisprezece ani de lupte, toate aceste partide se aflaseră deja în prim-plan și eșuaseră; cel puțin asta credeau ele, iar publicul era convins că așa stăteau lucrurile. Partida legală, repede depășită de evenimente, văzuse vechea constituție și vechile legi disprețuite, iar inovațiile răsărind de peste tot. Partida revoluției politice vedea formele parlamentare pierind datorită noii întrebuințări care li se hărăzise; ea vedea, după doisprezece ani de dominație, Camera Comunelor redusă, datorită expulzării succesive a regaliștilor și a presbiterienilor, la un foarte mic număr de membri, disprețuită, detestată de către public și incapabilă să guverneze. Partida republicană părea să fi reușit mai bine; ea rămăsese, în aparență, stăpîna terenului și a puterii; Camera Comunelor nu mai număra decît vreo sută de membri, toți republicani. Ei se puteau considera și autodeclara stăpînii țării. Dar țara refuza în chip absolut să se lase guvernată de ei; voința lor era peste tot neputincioasă; nu aveau influență nici asupra armatei, nici asupra poporului. Nici o legătură socială, nici un fel de siguranță socială nu mai subzista; dreptatea nu mai era împărțită, sau dacă era, nu mai era dreptate, căci se administra doar în funcție de pasiuni, avere sau interesele unei tabere. Siguranța lipsea nu doar din relațiile dintre oameni, ci chiar și la drumul mare, unde domneau hoții și pungașii; anarhia materială, la fel ca și cea morală răsăreau de peste tot; Camera Comunelor și Consiliul de Stat republican nu erau capabile să le reprime.

Cele trei mari partide ale revoluției fuseseră deci, rînd pe rînd, chemate la comanda ei, chemate, așadar, să o conducă potrivit științei și voinței fiecăreia, și nici una dintre ele nu avusese succes. „Atunci s-a ivit — zice Bossuet — un om care nu lăsa la voia întîmplării nimic din ceea ce putea face cu ajutorul înțelepciunii și al prevederii“: cuvinte eronate și dezmințite de istorie. Căci nu a existat un alt om care să se lase mai mult în voia întîmplării decît Cromwell; nimeni altul nu s-a hazardat mai mult, nimeni nu a fost mai temerar, fără să aibă un plan sau un scop precis, dar fiind decis să meargă cît de departe îl va purta soarta. O ambiție fără margini, o admirabilă abilitate de a trage profit din fiecare zi, din fiecare împrejurare, o artă de a spori averea fără a pretinde reglarea ei — acesta e, de fapt, Cromwell. Cu el s-a petrecut ceea ce nu s-a mai petrecut cu cineva de talia sa: Cromwell a fost necesar tuturor fazelor,

celor mai diverse etape ale revoluției. El a fost omul primelor și ultimelor momente ale revoluției: mai întîi, conducătorul insurecției, vinovatul pentru anarhie, revoluționarul cel mai aprig al Angliei, apoi, omul reacției antirevoluționare, omul restabilirii ordinii, al reorganizării sociale. Cromwell a jucat deci singur toate rolurile pe care, în cursul revoluțiilor, le joacă actorii cei mai mari. Nu se poate spune că el a fost un Mirabeau, căci îi lipsea elocința și, cu toate că s-a arătat foarte activ, el nu a căpătat, în primii ani ai Parlamentului Lung, nici o strălucire. Dar a fost, rînd pe rînd, un Danton și un Bonaparte. Cromwell a contribuit, mai mult decît oricine altcineva, la răsturnarea puterii; tot el a restabilit-o, pentru că nimeni altul nu era capabil să pună mîna pe ea și să o folosească. Era, desigur, necesar ca cineva să guverneze; toată lumea a eșuat; Cromwell a avut succes. În asta constă meritul lui. O dată ajuns stăpîn al guvernării, acest om, a cărui ambiție se vădise a fi fără margini și de nepotolit, care avansase întotdeauna forțînd norocul și decis să nu se oprească niciodată, a dovedit un bun-simț, o înțelepciune, un echilibru în aprecierea posibilului care îi dominau toate pasiunile violente. Cromwell avea un gust marcat pentru puterea absolută și era mînat de dorința arzătoare de a pune mîna pe coroană și de a o atribui familiei sale. A renunțat la acest plan, al cărui pericol l-a resimțit la vreme; deși a exercitat puterea absolută, el a înțeles că timpul său nu o mai voia, că revoluția la care luase parte și pe care o urmase în fiecare fază a ei fusese împotriva despotismului, Anglia dorindu-și în mod hotărît să fie guvernată de către un parlament și respectînd formele parlamentare. Deși despot din fire și în fapt, Cromwell a căutat atunci să aibă un parlament și să guverneze în mod parlamentar. S-a adresat, rînd pe rînd, tuturor partidelor; a încercat să facă un parlament cu entuziaștii religioși, cu republicanii, cu presbiterienii, cu ofițerii din armată. A încercat toate căile pentru a constitui un parlament care să poată și să vrea să i se alăture. Căutările sale au fost zadarnice: toate partidele, o dată instalate la Westminster, voiau să-i smulgă puterea pe care o exercita și să domine în locul lui. Nu vreau să spun că interesul său ori pasiunea lui personală nu ar fi fost decisive. Tot atît de cert e însă faptul că, dacă Cromwell ar fi abandonat puterea, el ar fi fost nevoit, chiar de a doua zi, să revină la putere. Indiferent dacă e vorba de puritani sau

de regaliști, de republicani sau de ofițeri, nimeni altul în afara lui Cromwell nu ar fi fost în stare să guverneze, într-o minimă ordine și cu o oarecare dreptate. Proba acestei afirmații a fost făcută. S-a dovedit a fi imposibil ca parlamentele, adică partidele din parlament, să dobîndească o supremație pe care nu o puteau păstra. Cromwell se găsea deci în următoarea situație: el guverna într-un sistem despre care știa foarte bine că nu e dorit de țară; exercita o putere recunoscută ca necesară, dar care nu era acceptată de nimeni. Nici una din partide nu a considerat dominația sa ca o guvernare definitivă. Regaliștii, presbiterienii, republicanii, armata însăși, adică partida care părea cea mai devotată lui Cromwell, toți erau convinși că el era un stăpîn provizoriu. În fond, Cromwell nu a domnit niciodată peste spirite; el a reprezentat doar răul cel mai mic, doar o necesitate de moment. Protectorul, stăpînul absolut al Angliei a fost obligat întreaga sa viață să facă tururi de forță pentru a păstra puterea; nici o partidă nu putea guverna ca el, dar nici una nu îl dorea; Cromwell a fost atacat în mod constant de către toți, în același timp.

La moartea sa, doar republicanii erau în stare să pună mîna pe putere; asta au și făcut, dar fără să reușească să fie mai buni decît fuseseră pînă atunci. Motivul eșecului lor nu a fost lipsa încrederii, căci existau mulți republicani fanatici. O broșură a lui Milton, plină de talent și de vervă și publicată în această epocă, e intitulată: *Un mijloc facil și rapid de a institui republica.* Vedeți deci cît de orbiți erau toți acești oameni. Ei au ajuns din nou la imposibilitatea de a guverna de care se mai loviseră. Monk s-a aflat atunci la originea evenimentului așteptat de întreaga Anglie. S-a produs astfel Restaurația.

Restaurația Stuarților a avut un pronunțat caracter național. Ea reunea, în mod simultan, meritele unei vechi guvernări (întemeiată pe tradițiile, pe amintirile țării) și avantajele unei noi guvernări (care nu fusese pusă la încercare și ale cărei greșeli și dificultăți nu fuseseră încă descoperite de popor). Vechea monarhie era singurul sistem de guvernare care, în ultimii douăzeci de ani, nu fusese deplîns pentru incapacitatea sau insuccesul său. Aceste două cauze au adus popularitate Restaurației. Ea nu a avut drept dușmani decît cozile de topor din partidele violente; publicul s-a raliat, în schimb, în mod sincer acestei cauze. În opinia țării, monarhia era singura șansă,

unicul mijloc legal de guvernare, adică singurul lucru dorit cu ardoare de țară. Asta promitea de fapt și Restaurația, căci ea a avut grijă să se înfățișeze ca o guvernare legală.

De altfel, prima partidă regalistă care, la întoarcerea lui Carol al II-lea, s-a aflat la conducerea treburilor țării a fost chiar partida legală, reprezentată de cel mai abil dintre șefii ei, marele cancelar Clarendon. Știți că, între 1660 și 1667, Clarendon a fost prim-ministru și a avut influența cea mai mare în Anglia. Clarendon și amicii săi au reapărut împreună cu vechiul lor sistem: suveranitatea regelui, restrînsă în limitele legale, reprimată, fie de către Camere, în privința impozitului, fie de către tribunale, în privința drepturilor private și a libertăților individuale, dar posedînd, în ceea ce privește guvernarea propriu-zisă, o independență aproape integrală, ca și preponderența decisivă în materie de excluderi, chiar împotriva voinței majorității Camerelor, mai ales a Camerei Comunelor; în rest, suficient respect pentru ordinea legală, suficientă solicitudine față de interesele țării, un sentiment suficient de nobil al propriei demnități, o tentă morală suficient de gravă și onorabilă, acesta e caracterul administrației lui Clarendon, lungă de șapte ani.

Dar ideile fundamentale pe care se întemeia această administrație — adică suveranitatea absolută a regelui și plasarea guvernării în afara influenței Camerelor — erau vechi și neputincioase. În ciuda reacției din primele momente ale Restaurației, aceste idei fuseseră distruse de cei douăzeci de ani de dominație parlamentară împotriva regalității. Curînd, în sînul partidei regaliste s-a ivit ceva nou: cîteva spirite libere, cîțiva șarlatani, niște supuși nevolnici, care preluau ideile timpului, au înțeles că forța se afla în Camera Comunelor și, fără să le pese de ordinea legală sau de suveranitatea absolută a regelui, urmărind doar succesul propriu, nu au căutat decît mijloacele de influență și de putere. Ei au format o partidă care s-a aliat cu cea națională, care era nemulțumită: Clarendon a fost răsturnat de la putere.

Atunci s-a născut un nou sistem de guvernare, cel al porțiunii partidei regaliste pe care tocmai am descris-o: șarlatanii, libertinii au format guvernarea numită Ministerul Cabalei, ca și mai multe din administrațiile ulterioare. Iată care a fost caracterul acestora. Nici o grijă față de principii, nici față de legi sau de drepturi; nici

o grijă pentru dreptate şi adevăr; se urmărea doar mijlocul necesar pentru a reuşi în orice ocazie; dacă succesul depindea de influenţa Comunelor, atunci toată lumea se grăbea să se folosească de ea; dacă, dimpotrivă, Camera Comunelor trebuia să fie batjocorită, atunci ea era batjocorită, cu condiţia ca a doua zi să i se ceară iertare. O zi era încercată corupţia, a doua zi era flatat spiritul naţional; nici o grijă pentru interesele generale ale ţării, pentru demnitatea şi fericirea ei; într-un cuvînt, era vorba de o guvernare profund egoistă şi imorală, străină de orice doctrină, de orice consideraţie publică, dar, în fond şi în practica afacerilor, suficient de inteligentă şi de liberală. Acesta e caracterul Cabalei, al ministerului contelui de Danby şi al întregii guvernări engleze de la 1667 la 1679. În ciuda imoralităţii sale, în ciuda dispreţului său pentru principiile şi interesele veritabile ale ţării, această guvernare a fost mai puţin odioasă, mai puţin impopulară decît cea a lui Clarendon. De ce? Pentru că ea era mai aproape de spiritul timpului său şi înţelegea mai bine sentimentele poporului, chiar atunci cînd le batjocorea. Ea nu era greoaie şi străină, precum guvernarea lui Clarendon şi, chiar dacă a făcut ţării mai mult rău, aceasta s-a acomodat mai uşor cu ea decît cu cea precedentă.

A venit totuşi un moment în care corupţia, servilismul, dispreţul drepturilor şi al onoarei publice au fost împinse pînă în punctul în care nimeni nu s-a mai resemnat să le îndure. S-a produs atunci o revoltă generală împotriva guvernării şarlatanilor. În sînul Camerei Comunelor se formase o partidă naţională, patriotică. Regele s-a decis să-i cheme pe şefii acestei partide la formarea Consiliului. Atunci au apărut la conducerea treburilor publice lordul Essex, fiul lordului Capell, unul dintre martirii regalişti cei mai merituoşi din timpul războiului civil, lordul William Russell, şi un om care, fără a avea nici una din virtuţile celor amintiţi, le era superior în privinţa artei politice, lordul Shaftesbury. Ajunsă la conducerea treburilor ţării, partida naţională s-a dovedit a fi incapabilă de a duce la bun sfîrşit sarcina ce-i fusese încredinţată. Ea nu a putut pune stăpînire pe forţa morală a ţării, nici nu a reuşit să menajeze interesele, obişnuinţele, prejudecăţile regelui, ale curţii şi ale tuturor celor cu care avea de-a face. Ea nu a convins nici regele, nici poporul de abilitatea şi energia sa. La scurt timp de la venirea sa la putere,

ea a eşuat. Virtuțile unora dintre căpeteniile sale, curajul lor, frumusețea morții lor i-au înălțat în istorie, aşezîndu-i pe drept cuvînt pe un piedestal; dar capacitatea politică a celor mai buni dintre ei nu era pe potriva virtuții lor, astfel încît nu au fost în stare să exercite o putere care nu-i putuse corupe, dar care nici nu adusese triumful cauzei pentru care ei au murit.

Vă dați seama unde se afla Restaurația engleză după eșecul acestei tentative. Ea pusese la încercare, la fel ca şi revoluția, toate partidele, toate guvernările, şi pe cea legală, şi pe cea coruptă, şi pe cea națională; nici una nu avusese succes. Țara şi curtea se aflau într-o situație asemănătoare celei în care se aflase Anglia în 1653, la sfîrşitul tulburărilor revoluționare. S-a recurs la aceleaşi expediente: ceea ce Cromwell făcuse în profitul revoluției, Carol al II-lea a făcut în profitul coroanei sale; el a intrat astfel în tradiția puterii absolute.

Iacob al II-lea a urmat fratelui său. Acum apare, alături de chestiunea puterii absolute, o a doua problemă, cea a religiei: căci Iacob al II-lea voia să aducă simultan triumful papismului şi al despotismului. La fel ca la începutul revoluției, o luptă religioasă şi una politică sînt pornite împotriva guvernării. Mulți s-au întrebat ce anume s-ar fi întîmplat dacă nu ar fi existat Wilhelm al III-lea şi dacă el nu ar fi venit, împreună cu olandezii săi, pentru a pune capăt disputei iscate între Iacob al II-lea şi poporul englez. Cred că totul ar fi fost la fel. Cu excepția unei foarte mici partide, întreaga Anglie se coalizase în această epocă împotriva lui Iacob al II-lea şi, în mod cert, într-o formă sau alta, ea ar fi făcut revoluția de la 1688. Această criză s-a declanşat pînă la urmă din cauze care nu țineau doar de situația internă a Angliei. Criza a fost în egală măsură europeană şi engleză. Iată în ce fel se asociază Anglia, prin fapte şi independent de influența pe care a putut-o avea exemplul său, la cursul general al civilizației europene.

În timp ce în Anglia izbucnea lupta pe care tocmai am descris-o, adică înfruntarea ce opunea puterea absolută libertății religioase şi celei civile, o luptă de acelaşi fel se angaja pe continent, cu totul diferită, dacă e vorba de actori, de forme, de scena istorică, dar — în fond — aceeaşi şi pornită din aceleaşi motive. Monarhia pură a lui Ludovic al XIV-lea încerca să devină monarhia universală sau,

cel puțin, oferea motive de teamă în această privință. În orice caz, Europa se temea de o asemenea posibilitate. A fost atunci creată în Europa o ligă care cuprindea mai multe tabere, pentru a face față acestei tentative, iar șeful acestei ligi a fost căpetenia partidei libertății religioase și a libertății civile de pe continent, Wilhelm, principe de Orania. Republica protestantă a Olandei, avîndu-l drept șef pe Wilhelm, a căutat să reziste monarhiei absolute reprezentate și conduse de Ludovic al XIV-lea. În aparență, nu era vorba de libertatea civilă și religioasă în interiorul statelor, ci de independența lor externă. Ludovic al XIV-lea și adversarii săi nu credeau că se înfruntă pentru chestiunea care dădea naștere înfruntărilor în Anglia. Lupta se ducea nu între partide, ci între state. Ea se derula cu ajutorul războiului și al diplomației, nu prin mișcări politice și revoluții. Dar, în fond, se afla în joc aceeași chestiune.

Atunci cînd Iacob al II-lea a reînceput în Anglia dezbaterea dintre puterea absolută și libertate, aceasta a căzut în mijlocul luptei generale care avea loc în Europa între Ludovic al XIV-lea și Wilhelm de Orania, reprezentanții celor două mari sisteme ce se înfruntau atît pe Escaut, cît și pe Tamisa. Liga europeană împotriva lui Ludovic al XIV-lea era atît de puternică, încît ei i s-au alăturat, în mod public sau pe ascuns, mai mulți suverani care rămîneau cu siguranță total străini intereselor libertății civile și religioase. Împăratul Germaniei și papa Innocentiu al XI-lea îl susțineau pe Wilhelm al III-lea împotriva lui Ludovic al XIV-lea. Wilhelm a trecut în Anglia nu atît pentru a servi interesele interne engleze, cît pentru a atrage întreaga Anglie în lupta împotriva lui Ludovic al XIV-lea. El a acaparat acest regat ca pe o forță nouă de care avea nevoie și pe care adversarul său o avusese la dispoziție împotriva sa. Atîta vreme cît domniseră Carol al II-lea și Iacob al II-lea, Anglia îi aparținuse lui Ludovic al XIV-lea; el dispusese de ea și o opusese neîncetat Olandei. Anglia a fost smulsă din mîinile partidei monarhiei pure și universale, pentru a deveni instrumentul și sprijinul partidei libertății religioase. Aceasta e latura europeană a revoluției de la 1688; așa și-a găsit ea locul în ansamblul evenimentelor din Europa, independent de rolul pe care l-a jucat prin exemplul său și independent de influența pe care a exercitat-o asupra spiritelor în veacul următor.

Aşadar, sensul veritabil, caracterul esențial al acestei revoluții este — după cum vă spuneam şi la început — tentativa de a aboli puterea absolută în ordinea temporală şi în ordinea spirituală. Acest fapt se regăseşte în toate fazele revoluției, în prima sa perioadă, care durează pînă la Restaurație, ca şi în a doua sa fază, care se termină cu criza din 1688, şi indiferent dacă e vorba de dezvoltarea sa internă sau, în general, de raporturile sale cu Europa.

Ne rămîne să studiem acelaşi mare eveniment, lupta dintre monarhia pură şi liberul examen, pe continent. Acesta va fi obiectul viitoarei şi ultimei noastre expuneri.

Lecția a paisprezecea

Obiectul lecției. *Deosebirea și asemănarea dintre mersul civilizației Angliei și al celei continentale. Preponderența Franței în Europa, în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea: în secolul al XVII-lea, prin guvernarea franceză, în secolul al XVIII-lea, prin Franța însăși. Despre guvernarea lui Ludovic al XIV-lea. Despre războaiele purtate de el. Despre diplomația sa. Despre administrația sa. Despre legislația sa. Cauzele decăderii sale rapide. Despre Franța secolului al XVIII-lea. Caracteristicile esențiale ale revoluției filozofice. Concluzia cursului.*

Domnilor,

La ultima noastră întîlnire, am încercat să determin caracterul veritabil, adică sensul politic al revoluției engleze. Am văzut că ea a reprezentat prima ciocnire a două mari realități, cele la care se reducea, în cursul secolului al XVI-lea, întreaga civilizație a Europei: prima realitate era cea a monarhiei pure și ei i se opunea liberul examen. Aceste două forțe au ajuns să se înfrunte, pentru întîia dată, în Anglia. Uneori s-a vorbit de o diferență radicală între starea socială a Angliei și cea de pe continent, pretinzîndu-se că nu se poate face o comparație între două regiuni cu un destin atît de diferit și afirmîndu-se că poporul englez a trăit într-un soi de izolare morală analoagă izolării sale materiale.

A existat, ce-i drept, între civilizația engleză și civilizația statelor continentale, o diferență serioasă, și de care e bine să fim conștienți. Ați avut ocazia să întrevedeți această deosebire în timpul cursurilor anterioare. Dezvoltarea diferitelor principii, a diferitelor elemente ale societății s-a făcut în Anglia oarecum simultan și frontal sau, în orice caz, într-un mod mult mai pronunțat decît pe continent. Atunci cînd am încercat să determin fizionomia proprie a civilizației europene, în comparație cu civilizațiile vechi și asiatice, am arătat că prima era variată, bogată, complexă, că ea nu fusese domi-

nată niciodată de un principiu unic, că diversele elemente ale stării sociale se combinaseră înlăuntrul ei, se combătuseră, se modificaseră, fiind nevoite în permanență să cadă la învoială unele cu celelalte și să trăiască împreună. Acest fapt, acest caracter general al civilizației europene a aparținut, înainte de toate, civilizației engleze: el s-a dezvoltat în modul cel mai riguros și mai vizibil în Anglia. Aici, ordinea civilă și ordinea religioasă, aristocrația, democrația, regalitatea, instituțiile locale și centrale, dezvoltarea morală și politică au mers și au crescut împreună — talmeș-balmeș, ca să zicem așa —, dacă nu cu o viteză egală, cel puțin la distanță mică unele de celelalte. Sub domnia Tudorilor, de pildă, în mijlocul strălucitelor progrese ale monarhiei pure, se observă apariția și consolidarea aproape simultană a principiului democratic, a puterii populare. Izbucnește apoi revoluția din secolul al XVII-lea, care e totodată religioasă și politică. Aristocrația feudală se vădește a fi foarte slăbită, avînd toate simptomele decadenței: cu toate acestea, ea este încă în stare să ia parte la revoluție, să joace un rol important în cadrul ei și să influențeze rezultatele acesteia. La fel se întîmplă în întreaga istorie a Angliei: niciodată un element vechi nu piere cu totul, niciodată un element nou nu triumfă pe de-a-ntregul, niciodată nu se ajunge la dominația unui singur principiu. Există întotdeauna o dezvoltare simultană a diferitelor forțe, o tranzacție între pretențiile și interesele lor.

Pe continent, mersul civilizației a fost mai puțin complex și mai puțin complet. Diversele elemente ale societății, ordinea religioasă, ordinea civilă, monarhia, aristocrația, democrația s-au dezvoltat nu în ansamblu și în mod frontal, ci succesiv. Fiecărui principiu, fiecărui sistem i-a venit rîndul să joace un rol important, la un anumit moment. Un secol aparține — n-am să spun în mod exclusiv, căci aș exagera, dar în mod principal — aristocrației feudale, altul aparține principiului monarhic, altul, principiului democratic. Dacă veți compara Evul Mediu francez cu Evul Mediu englez, secolele al XI-lea, al XII-lea și al XIII-lea de la noi cu secolele corespondente dincolo de Canalul Mînecii, veți constata că în Franța acestei epoci feudalitatea era suverană în mod cvasiabsolut, în vreme ce regalitatea și principiul democratic erau aproape inexistente. Prin comparație, în Anglia, aristocrația feudală domină, însă regalitatea și

democrația rămîn puternice și au o anumită însemnătate. Regalitatea triumfă în Anglia în timpul Elisabetei, după modelul Franței lui Ludovic al XIV-lea. Dar cu cîte precauții! Cu cîte restricții, fie ele aristocratice sau democratice! În Anglia, fiecare sistem, fiecare principiu a avut vremea sa de dominație și de succes; niciodată însă atît de complet, atît de exclusiv ca pe continent; învingătorul a fost întotdeauna nevoit să tolereze prezența rivalilor săi și să-i dea fiecăruia partea ce i se cuvenea.

Această deosebire dintre mersul celor două civilizații are și avantaje, și inconveniente, ce se manifestă ca atare în istoria celor două țări. De pildă, e neîndoielnic că dezvoltarea simultană a diverselor elemente sociale a făcut ca Anglia să ajungă, mai repede ca orice altă țară, la scopul oricărei societăți, adică la instituirea unei guvernări care să urmeze anumite reguli și care să fie, în același timp, liberă. Stă, de fapt, în firea oricărei guvernări să menajeze toate interesele, toate forțele, să le concilieze, să le facă să trăiască și să prospere în comun: or, asta era, de la bun început, datorită mai multor cauze, dispunerea diverselor elemente ale societății engleze. Aici, o guvernare generală și cît de cît regulată s-a format deci cu ușurință. Tot astfel, esența libertății constă în manifestarea și acțiunea simultană a tuturor intereselor, a tuturor drepturilor, a tuturor forțelor, a tuturor elementelor sociale. Anglia era mai aproape de ea decît majoritatea celorlalte state. Din aceleași motive, bunul-simț național, înțelegerea afacerilor publice au fost silite să se formeze mai repede decît în alte părți. Căci bunul-simț politic constă în a ști să ții seama de toate faptele, a ști să le apreciezi și să dai fiecăruia ceea ce i se cuvine: iată de ce el a fost în Anglia o necesitate a stării sociale, un rezultat natural al cursului civilizației.

În schimb, în statele de pe continent, întrucît fiecare sistem, fiecare principiu și-a avut perioada sa de glorie, dominînd într-un mod profund, exclusiv, dezvoltarea s-a făcut pe o scară mai mare, cu mai multă strălucire și grandoare. Regalitatea și aristocrația feudală, de pildă, s-au ilustrat pe scena continentală cu mai multă îndrăzneală, pe scară mult mai largă și cu mai multă libertate decît în Anglia. Pe continent, toate experiențele politice au fost, ca să zicem așa, mai ample și mai complete. În consecință, ideile politice (am în vedere aici ideile generale, nu bunul-simț aplicat conduitei prac-

tice), ideile şi doctrinele politice s-au înălțat mai sus şi au fost dezvoltate cu mai multă vigoare rațională. Cum fiecare sistem s-a înfățișat oarecum singur, rămînînd un timp îndelungat pe scenă, el a putut fi considerat în ansamblul său, s-a putut ajunge la primele sale principii şi, respectiv, la consecințele sale ultime, lămurindu-se astfel pe deplin teoria. Oricine va observa cu atenție geniul englez va fi frapat, dimpotrivă, de un dublu fapt: pe de o parte, e vorba de siguranța bunului-simț, de abilitatea sa practică; pe de alta, e vorba de absența ideilor generale şi a profunzimii spiritului în chestiunile teoretice. Dacă veți deschide o lucrare englezească oarecare — de istorie, de jurisprudență sau de orice alt fel — rar veți da peste marea rațiune a lucrurilor, peste rațiunea lor fundamentală. În orice domeniu, dar mai ales în ştiințele politice, doctrina pură, filozofia, ştiința propriu-zisă au prosperat mult mai mult pe continent decît în Anglia sau, cel puțin, elanul lor a fost mai puternic şi mai curajos. E dincolo de orice îndoială faptul că la acest rezultat a contribuit din plin caracterul diferit al dezvoltării civilizației în cele două țări.

În orice caz, indiferent de ceea ce s-ar putea crede despre inconvenientele sau avantajele produse de această diferență, ea este un fapt real, incontestabil, constituind totodată deosebirea principală dintre Anglia şi continent. Din faptul că diversele principii, diversele elemente sociale s-au dezvoltat într-o parte mai curînd în mod simultan, iar în cealaltă, mai curînd în mod succesiv, nu rezultă însă că drumul urmat şi scopul nu erau aceleaşi. Luate în ansamblu, continentul şi Anglia au parcurs aceleaşi mari faze de civilizație; evenimentele au urmat, şi într-o parte şi în cealaltă, acelaşi curs, căci aceleaşi cauze au produs aceleaşi efecte. V-ați putut convinge că aşa stau lucrurile atunci cînd v-am înfățişat tabloul civilizației anterioare secolului al XVI-lea şi vă puteți da seama că situația e aceeaşi studiind secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea. Dezvoltarea liberului examen şi a monarhiei pure, aproape simultane în Anglia, s-au realizat pe continent la un lung interval; dar ele s-au realizat, iar cele două forțe, după ce au dominat în mod succesiv scena continentală, au ajuns să se înfrunte. Mersul general al celor două societăți a fost, pînă la urmă, acelaşi şi, cu toate că diferențele dintre ele sînt reale, asemănarea lor e mai profundă. O rapidă trecere în revistă

a timpurilor moderne nu ne va lăsa nici o urmă de îndoială în această privință.

De îndată ce aruncăm o privire asupra istoriei Europei în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, e imposibil să nu recunoaștem faptul că Franța se află în fruntea civilizației europene. La începutul cursului meu, am insistat asupra acestui fapt, încercînd să-i indic cauza. Îl regăsim aici, într-un mod și mai clar decît atunci.

Principiul monarhiei pure, al regalității absolute, dominase deja Spania lui Carol Quintul și Filip al II-lea, înainte de a se dezvolta în Franța sub Ludovic al XIV-lea, tot așa cum principiul liberului examen domnise în Anglia secolului al XVII-lea înainte de a se dezvolta în Franța în veacul al XVIII-lea. Și totuși, înainte de a invada Europa, monarhia pură nu pornise din Spania, și nici liberul examen din Anglia. Ambele principii, ambele sisteme rămîneau oarecum izolate în țările în care ieșiseră la suprafață. A fost necesar ca ele să treacă prin Franța pentru a-și extinde cuceririle. A fost nevoie ca monarhia pură și libertatea cercetării să devină franceze pentru a deveni europene. Acest caracter expansiv al civilizației franceze, acest geniu social al Franței, propriu oricărei epoci, a strălucit cel mai tare în epoca de care ne ocupăm în acest moment. Nu voi insista asupra acestui fapt, căci l-am explicat pe larg în lecțiile despre influența literaturii și a filozofiei franceze din secolul al XVIII-lea. Ați putut vedea atunci în ce fel Franța filozofică a avut, în materie de libertate, mai multă autoritate asupra Europei decît a avut Anglia cea liberă. Ați văzut în ce fel civilizația franceză s-a vădit a fi mai activă, mai contagioasă decît cea a oricărei alte țări. Nu e deci nevoie să mă opresc, în detaliu, la fapte. Nu mă prevalez de ele decît pentru a putea include în Franța tabloul civilizației europene moderne. Au existat, fără îndoială, între civilizația franceză a acestei epoci și cea a celorlalte state europene, diferențe de care ar trebui să țin seama, dacă aș avea realmente de gînd să expun istoria; dar mă grăbesc atît de tare, încît mă văd obligat să omit, ca să zic așa, popoare și secole întregi. Prefer să mă concentrez asupra cursului civilizației franceze, oferindu-vă deci o imagine imperfectă, care e totuși o imagine a cursului general al lucrurilor europene.

Influența Franței în Europa se prezintă, în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, sub aspecte foarte diferite. În primul dintre aceste

secole, elementul important e guvernarea franceză: ea e cea care acționează asupra Europei, cea care merge în fruntea civilizației generale. În secolul al XVIII-lea, preponderența aparține nu guvernării, ci societății franceze, Franței înseși. Spiritele sînt guvernate, iar privirile sînt atrase mai întîi de Ludovic al XIV-lea și de curtea sa, apoi de Franța și de opinia sa. În secolul al XVII-lea, au existat anumite popoare care au părut a fi mai avansate decît cel francez, care au participat mai mult decît el la evenimente. Așa de pildă, în timpul Războiului de Treizeci de Ani, nația germană, sau, în timpul revoluției din Anglia, poporul englez au jucat roluri mult mai importante pentru destinul lor decît au jucat francezii pentru destinul care le aparținea. De asemenea, în secolul al XVIII-lea, au existat guvernări mai puternice, mai chibzuite și mai temute decît cea franceză. E în afară de orice îndoială faptul că Frederic al II-lea, Ecaterina a II-a, Maria Tereza au fost mai activi și au avut mai multă influență în Europa decît Ludovic al XV-lea. Și totuși, în cele două epoci, Franța e cea care s-a aflat în fruntea civilizației europene, mai întîi prin guvernarea sa, adică prin acțiunea politică a stăpînilor ei, iar apoi prin ea însăși, prin propria sa dezvoltare intelectuală.

Pentru a înțelege care e influența dominantă în cursul civilizației franceze și, în consecință, europene, trebuie deci studiată, în secolul al XVII-lea, guvernarea franceză, iar în secolul al XVIII-lea, societatea franceză. E necesar ca terenul și spectacolul să fie schimbate, pe măsură ce timpul schimbă scena și actorii.

Atunci cînd este analizată guvernarea lui Ludovic al XIV-lea, atunci cînd se încearcă să se aprecieze cauzele puterii și influenței sale în Europa, nu se pomenește decît de strălucirea sa, de cuceririle și magnificența lui, de gloria literară a timpului său. Pentru a atribui preponderența europeană guvernării franceze, sînt examinate deci cauzele externe.

Această preponderență a avut, în opinia mea, fundamente mult mai adînci, motive mult mai serioase. Nu trebuie să se creadă că Ludovic al XIV-lea și guvernarea sa și-au jucat rolul, pe care nimeni nu-l contestă, doar datorită victoriilor militare și sărbătorilor, și nici măcar datorită capodoperelor geniului francez.

Mulți dintre dumneavoastră își pot reaminti — și de altfel toți ați auzit vorbindu-se — despre efectul pe care l-a avut în Franța, acum

douăzeci și nouă de ani, guvernarea consulară sau despre starea în care aceasta a găsit țara. În afară, invazia străină era iminentă, iar dezastrele din armata noastră erau nesfîrșite; în interior, se produsese o disoluție aproape completă a puterii și a poporului; nu mai existau venituri, nu mai exista ordine publică; într-un cuvînt, o societate înfrîntă, umilită, dezorganizată — iată ce era Franța la venirea guvernării consulare. Cine nu își amintește oare de prodigioasa și fericita activitate a acestei guvernări, care, în scurt timp, a asigurat independența teritoriului, refacerea onoarei naționale, reorganizarea administrației, remanierea legislației și „renașterea" societății prin intermediul puterii?

Ei, bine, domnilor, guvernarea lui Ludovic al XIV-lea a făcut, la începutul său, pentru Franța ceva analog. Deși există diferențe de timp, de proceduri și de forme între guvernarea consulară și guvernarea lui Ludovic al XIV-lea, cea de a doua a urmărit și a ajuns la aproape aceleași rezultate ca și cea dintîi.

Reamintiți-vă în ce stare se afla Franța după guvernarea lui Richelieu și în vremea minoratului lui Ludovic al XIV-lea: armatele spaniole erau mereu la granițe, ba uneori chiar în interiorul țării, existînd în mod continuu pericolul unei invazii, iar disensiunile interne erau împinse la maximum. Amintiți-vă, de asemenea, de războiul civil, de slăbiciunea și de contestarea guvernării, atît în interior, cît și în afară. Societatea se afla într-o stare mai puțin violentă decît era a noastră înainte de 18 brumar, dar foarte apropiată de aceasta. Iată din ce stare a scos Ludovic al XIV-lea Franța. Primele sale izbînzi au fost consecința victoriei de la Marengo: ele au asigurat teritoriul și au refăcut onoarea națională. Voi lua în considerație principalele aspecte ale acestei guvernări, urmărind ce războaie a purtat, ce relații externe a întreținut, cum a fost administrată, care îi era legislația. Veți putea vedea astfel, cred eu, că acea comparație invocată mai sus, și căreia nu aș vrea să-i dau o importanță puerilă (căci nu fac prea mult caz de comparațiile istorice), veți vedea deci că această comparație are un fond real, care mă îndreptățește să o folosesc.

Vom vorbi mai întîi despre războaiele lui Ludovic al XIV-lea. Așa cum am mai spus, războaiele europene au fost, la origine, mari mișcări de popoare; împinse de nevoie, de fantezie sau de oricare

altă cauză, populații întregi — uneori numeroase, alteori simple bande — se deplasau dintr-un teritoriu în altul. Acesta e caracterul tuturor războaielor europene pînă după cruciade, adică pînă la sfîrșitul secolului al XIII-lea.

Atunci apare un nou tip de război, aproape la fel de diferit de războaiele moderne pe cît erau și cele anterioare: e vorba de niște războaie la distanță, purtate nu de popoare, ci de guvernări; acestea se așază în fruntea armatelor lor pentru a căuta, în ținuturi îndepărtate, aventura cuceririi unor noi state. Guvernările își părăsesc propriul teritoriu, afundîndu-se, unele în Italia, altele în Germania, altele în Africa, fără alt motiv în afara fanteziei lor personale. Aproape toate războaiele din secolul al XV-lea și, parțial, cele din secolul al XVI-lea au aceste trăsături. Ce interes — și nu vorbesc de un interes legitim, ci pur și simplu de un motiv oarecare — avea Franța atunci cînd Carol al VIII-lea a vrut să posede regatul napolitan? În mod evident, războiul nu era dictat de nici o considerație politică: regele credea că are niște drepturi personale asupra respectivului regat și, într-un scop pur personal, pentru a-și satisface o dorință, el s-a dus să cucerească o țară străină, care nu avea legături teritoriale cu Franța și care nu făcea decît să-i compromită în exterior forța, iar în interior, tihna de care avea nevoie. La fel stau lucrurile cu expediția lui Carol Quintul în Africa, iar ultimul război de acest tip este cel al lui Carol al XII-lea împotriva Rusiei. Războaiele lui Ludovic al XIV-lea nu au avut acest caracter: ele sînt purtate de o guvernare regulată, centralizată, care încerca să cucerească țările dimprejurul său, pentru a-și extinde sau consolida teritoriul. E vorba, într-un cuvînt, de niște războaie politice. Ele pot fi drepte sau nedrepte; e posibil ca ele să fi costat scump Franța; o mie de motive pot fi invocate împotriva moralității sau a exceselor lor; dar e clar că ele au un caracter incomparabil mai rațional decît războaiele anterioare. Nu mai e vorba acum nici de fantezii, nici de aventuri. Aceste războaie sînt dictate de motive serioase: atingerea unei anumite limite naturale, anexarea unei populații care vorbește aceeași limbă, dobîndirea unui punct de rezistență în fața agresiunii unei puteri vecine. E neîndoielnic faptul că ambiția personală e și ea amestecată. Examinați însă, unul după altul, războaiele purtate de

către Ludovic al XIV-lea, mai ales cele din prima parte a domniei sale, și veți vedea că ele au motive cu adevărat politice; veți vedea că ele sînt inițiate pornind de la un interes francez, în interesul puterii sau al siguranței țării.

Rezultatele sînt concludente. Franța de azi e încă, în multe privințe, așa cum au făcut-o războaiele lui Ludovic al XIV-lea. Provinciile cucerite de el — Franche-Comté, Flandra, Alsacia — au rămas incorporate în Franța. Există, în genere, cuceriri raționale și cuceriri iraționale: cele ale lui Ludovic al XIV-lea fac parte din prima categorie, căci acțiunile sale nu au nicidecum acel caracter nemotivat, capricios, atît de des întîlnit pînă atunci. Dimpotrivă, ele se disting de celelalte, în măsura în care sînt dominate de o politică, dacă nu întotdeauna dreaptă și înțeleaptă, cel puțin abilă.

Dacă trec de la războaiele lui Ludovic al XIV-lea la relațiile sale cu statele străine, la diplomația sa propriu-zisă, dau peste un rezultat analog. Am insistat deja, domnilor, asupra nașterii diplomației în Europa, la sfîrșitul secolului al XV-lea. Am încercat să arăt că relațiile, pînă atunci accidentale, rare și scurte, dintre guverne și state, deveniseră în această epocă mai regulate și mai îndelungate, bucurîndu-se de asemenea de un mare interes public. Într-un cuvînt, am arătat că la sfîrșitul secolului al XV-lea și în prima jumătate a secolului următor diplomația ajunsese să joace un rol imens în derularea evenimentelor. Și totuși, pînă în secolul al XVII-lea, ea nu a fost cu adevărat sistematică; nu a dat naștere, pînă în acel moment, la alianțe de durată, la mari combinații, mai ales la combinații trainice, conduse după principii ferme, avînd un scop constant ori acel spirit consecvent care reprezintă adevăratul caracter al guvernărilor stabile. În cursul revoluției religioase, relațiile externe dintre state se aflaseră aproape integral sub imperiul interesului religios: liga protestantă și liga catolică își împărțiseră Europa. Abia în secolul al XVII-lea, după pacea din Westfalia, sub influența guvernării lui Ludovic al XIV-lea, diplomația își schimbă caracterul. Pe de o parte, ea scapă de influența exclusivă a principiului religios: alianțele, combinațiile politice se fac de-acum pornind de la alte considerente. Pe de altă parte, diplomația devine mult mai sistematică, mai regulată, fiind îndreptată întotdeauna către un anumit scop,

urmînd, de asemenea, niște principii ferme. Nașterea sistemului de echilibru european se produce în această epocă. Guvernarea lui Ludovic al XIV-lea e cea în timpul căreia acest sistem — cu toate considerațiile legate de el — pune cu adevărat stăpînire pe politica europeană. Atunci cînd căutăm să vedem care a fost ideea generală, principiul dominant al lui Ludovic al XIV-lea în această privință, iată ceea ce cred că vom descoperi.

V-am vorbit deja de marea luptă angajată în Europa între monarhia pură a lui Ludovic al XIV-lea și libertatea civilă și religioasă, independența statelor, aflate sub comanda lui Wilhelm de Orania. Ați văzut că faptul central al Europei acestei epoci este împărțirea tuturor.puterilor sub aceste două stindarde. Acest fapt nu era însă perceput atunci așa cum îl exprim eu astăzi. El rămînea ascuns, fiind ignorat chiar de către cei care îl săvîrșeau. Reprimarea sistemului monarhiei pure și consacrarea libertății civile și religioase — acesta trebuia să fie, în fond, rezultatul rezistenței Olandei și a aliaților săi în fața lui Ludovic al XIV-lea: dar chestiunea opoziției dintre puterea absolută și libertate nu era atît de deschis formulată. S-a afirmat adeseori că propagarea puterii absolute a fost principiul dominant al diplomației lui Ludovic al XIV-lea: nu cred că așa stau lucrurile. Acest considerent nu a jucat un rol în politica sa decît foarte tîrziu, atunci cînd regele îmbătrînise. Puterea Franței, preponderența sa în Europa, slăbirea puterilor rivale, într-un cuvînt, interesul politic al statului, forța statului reprezenta scopul către care a tins în mod constant Ludovic al XIV-lea, indiferent dacă lupta împotriva Spaniei, a împăratului Germaniei sau a Angliei. El a acționat nu atît în vederea propagării puterii absolute, cît dintr-o dorință de putere și de mărire a Franței și a guvernării sale. Dintre multe probe, iată una care-i aparține chiar lui Ludovic al XIV-lea. În *Memoriile* sale, din anul 1666, dacă îmi amintesc bine, găsim o notă redactată aproximativ în acești termeni:

> Am avut în această dimineață o conversație cu dl Sidney, un gentleman englez cu care am discutat despre posibilitatea refacerii partidei republicane din Anglia. Domnul Sidney a cerut pentru această afacere 400 000 de lire. I-am spus că nu-i pot da decît 200 000. El mi-a promis că va chema din Elveția un alt gentleman englez, pe nume Ludlow, pentru a discuta împreună această chestiune.

Într-adevăr, în *Memoriile* lui Ludlow se află, către aceeași dată, un paragraf cu următorul conținut:

> Am primit de la guvernul francez invitația de a merge la Paris, pentru a discuta despre treburile țării mele; nu am însă încredere în acest guvern.

Iar Ludlow a rămas, pînă la urmă, în Elveția.

Vedeți deci că, în această epocă, scopul lui Ludovic al XIV-lea era slăbirea puterii regale în Anglia. El ațîța disensiunile interne de acolo, încercînd să refacă partida republicană, pentru a-l împiedica pe Carol al II-lea să devină prea puternic în propria țară. În timpul cît Barillon a fost ambasador la Londra, Ludovic încearcă de nenumărate ori același lucru. Ori de cîte ori autoritatea lui Carol al II-lea pare să învingă, ori de cîte ori partida națională pare pe cale să fie distrusă, ambasadorul francez încearcă să influențeze evenimentele în acest sens, dînd bani șefilor opoziției, sau, altfel spus, luptînd împotriva puterii absolute, din moment ce acesta e mijlocul de a slăbi o putere rivală Franței. Veți fi frapați de acest fapt de fiecare dată cînd veți privi cu atenție relațiile externe ale lui Ludovic al XIV-lea.

Veți fi, de asemenea, frapați de capacitatea, de abilitatea diplomației franceze din această epocă. Numele domnilor Torcy, d'Avaux, Bonrepos sînt cunoscute de toți oamenii instruiți. Atunci cînd compari depeșele, memoriile, arta, conduita acestor consilieri ai lui Ludovic al XIV-lea cu cele ale negociatorilor spanioli, portughezi, germani, constați cu uimire superioritatea miniștrilor francezi; seriozitatea lor, aplicația și libertatea minții lor te frapează: acești curtezani ai unui rege absolut judecau mult mai corect decît majoritatea englezilor din aceeași epocă evenimentele externe, partidele, nevoile libertății și revoluțiile populare. În secolul al XVII-lea, nu există diplomație europeană, în afara celei olandeze, care să o egaleze pe cea franceză. Miniștrii lui Jan de Witt și Wilhelm de Orania, ai acestor ilustre căpetenii ale partidei libertății civile și religioase, sînt singurii care par în stare să îi înfrunte pe servitorii marelui rege al Franței.

Iată, domnilor, că, indiferent dacă luăm în considerație războaiele lui Ludovic al XIV-lea sau relațiile sale diplomatice, ajungem la aceleași concluzii. Se înțelege atunci de ce o guvernare care purta

în acest fel războaiele și negocierile trebuia să capete o consistență deosebită în Europa, apărînd nu doar ca o putere redutabilă, ci și ca una abilă și impunătoare.

Să vedem acum ce se petrecea în interiorul Franței, cum era ea administrată de către Ludovic al XIV-lea și care îi era legislația. Vom descoperi aici noi argumente ale forței și strălucirii sale.

E dificil să se determine cu precizie ce anume trebuie înțeles prin administrarea guvernării unui stat. Și totuși, atunci cînd încerci să fii conștient de acest fapt, realizezi, în opinia mea, că din punctul de vedere cel mai general administrația constă într-un ansamblu de mijloace destinate să transmită, cît mai prompt, cît mai sigur cu putință, voința puterii centrale în toate părțile societății, și să facă să parvină puterii centrale, în aceleași condiții, forțele societății, adică oameni sau bani. Acesta e, dacă nu cumva mă înșel, adevăratul scop, caracterul dominant al administrației. Dacă așa stau lucrurile, rezultă că, mai ales în vremurile în care e necesară stabilirea unității și a ordinii societății, administrația este marele mijloc necesar apropierii, cimentării și unirii elementelor incoerente și dispersate. Acesta e, de fapt, și rezultatul operei administrative a lui Ludovic al XIV-lea. Pînă la el, nimic nu fusese mai dificil, în Franța, ca și în restul Europei, decît pătrunderea acțiunii puterii centrale în toate straturilor societății și recepționarea, în sînul puterii centrale, a mijloacelor de forță ale societății. Ludovic al XIV-lea a trudit și, pînă la un anumit punct, a reușit să ajungă la asemenea rezultate mult mai bine decît o făcuseră toate guvernările precedente. Nu pot intra în detalii. Însă dacă veți cerceta serviciile publice de tot felul — impozitele, drumurile, industria, administrația militară, tot ceea ce ținea de o ramură a administrației — veți descoperi că nu există nici unul a cărui origine, dezvoltare sau ameliorare să nu fi fost datorată domniei lui Ludovic al XIV-lea. Marii oameni ai timpului său, un Colbert sau un Louvois, și-au pus la lucru geniul și și-au exercitat influența. De altfel, tot astfel a căpătat guvernarea sa o generalitate, un aplomb o consistență ce lipseau tuturor guvernărilor europene din vecinătatea sa.

Din punct de vedere legislativ, această domnie vă va oferi aceeași concluzie. Revin la comparația amintită la începutul expunerii mele, pentru a mă referi la activitatea legislativă a guvernării consulare,

la prodigiosul său travaliu de revizuire, de refacere generală a legilor. Un travaliu de același fel a avut loc și sub Ludovic al XIV-lea. Marile ordonanțe pe care le-a promulgat, cea penală, cele de procedură, cele referitoare la comerț, la marină, la ape și păduri, sînt adevărate coduri, alcătuite la fel ca și codurile noastre de azi, discutate de Consiliul de Stat, dintre care unele sub președinția lui Lamoignon. Există oameni a căror glorie constă în participarea la acest travaliu și la această dezbatere, așa cum e cazul domnului Pussort. Dacă am cerceta-o în ea însăși, am avea foarte multe de spus despre legislația lui Ludovic al XIV-lea; ea e, desigur, plină de vicii care ies la iveală abia astăzi și pe care nimeni nu le poate contesta. Această legislație nu a fost concepută în interesul adevăratei dreptăți și al libertății, ci în interesul ordinii publice, pentru a da legilor mai multă regularitate și permanență. Chiar și acest fapt reprezenta un mare progres: iată de ce e în afară de orice îndoială că ordonanțele lui Ludovic al XIV-lea, cu mult superioare epocii anterioare lui, au contribuit la avansarea societății franceze pe drumul civilizației.

Indiferent de punctul de vedere din care analizăm această guvernare, descoperim imediat izvoarele forței și ale influenței sale. Avem de-a face, la drept vorbind, cu prima guvernare care s-a înfățișat privirilor Europei ca o putere sigură de realitatea sa, care nu a trebuit să își dispute propria existență cu niște inamici din interior, o guvernare sigură în privința teritoriului și a populației sale, preocupată deci doar de guvernare. Toate guvernările europene fuseseră aruncate, pînă în această epocă, în războaie ce le distrugeau orice securitate și orice răgaz, sau care erau atît de asediate de fracțiuni și de dușmani din interior, încît nu făceau altceva decît să lupte fără încetare pentru propria supraviețuire. Guvernarea lui Ludovic al XIV-lea a părut să fie prima preocupată doar de afacerile sale, o putere definitivă și, în același timp, progresivă, una care nu se temea să inoveze, cîtă vreme conta pe viitor. Într-adevăr, puține au fost guvernările atît de inovatoare precum cea a lui Ludovic al XIV-lea. Comparați-o cu una de același tip, de pildă cu monarhia pură spaniolă a lui Filip al II-lea: cea de-a doua era într-o mai mare măsură absolută, și totuși a fost mai puțin regulată și a avut parte de mult mai puțină liniște decît cea a lui Ludovic al XIV-lea. Cum

a ajuns, de altfel, Filip al II-lea la stabilirea unei puteri absolute în Spania? Pur şi simplu, zădărnicind orice activitate din țară, refuzînd orice ameliorare, făcînd Spania complet imobilă. Dimpotrivă, guvernarea lui Ludovic al XIV-lea s-a dovedit a fi activă în toate genurile de inovații, arătîndu-se favorabilă progresului literelor, artelor, bogăției, într-un cuvînt, civilizației. Iată care sînt adevăratele cauze ale supremației sale în Europa! Franța era deci, în secolul al XVII-lea, cea dintîi în Europa, atît între suverani, cît şi între popoare, datorită guvernării.

Ne vom întreba acum, căci e imposibil să evităm această chestiune, cum anume o putere atît de eclatantă, atît de stabilă, dacă e să dăm crezare celor spuse mai devreme, ne vom întreba deci cum anume o asemenea putere a putut să decadă atît de repede, cum anume, după ce a jucat un asemenea rol în Europa, a devenit, în secolul următor, atît de lipsită de consistență, atît de slabă, atît de puțin chibzuită. Faptul acesta e incontestabil. În secolul al XVII-lea, guvernarea franceză se află în fruntea civilizației europene. În secolul al XVIII-lea, ea dispare. De-acum, societatea franceză, care e separată de guvernarea sa şi care e, deseori, pornită împotriva acesteia, e cea care precedă şi ghidează, în progresele sale, lumea europeană.

Regăsim de fapt aici viciul incorigibil şi efectul infailibil al puterii absolute. Nu voi intra în nici un detaliu referitor la greşelile guvernării lui Ludovic al XIV-lea: nu voi vorbi nici despre războiul pentru succesiunea spaniolă, nici despre revocarea edictului din Nantes, nici despre cheltuielile excesive, nici despre multe alte măsuri fatale care i-au compromis şansa. Voi accepta meritele acestei guvernări, pe care le-am expus mai devreme. Voi conveni că nu a existat poate niciodată o putere absolută mai devotată secolului şi poporului său, una care să fi adus mai mult profit civilizației țării sale şi Europei în genere. Ei bine, domnilor, tocmai pentru că această guvernare nu avea alt principiu în afara puterii absolute, tocmai pentru că nu avea decît acest temei, a şi decăzut atît de rapid şi într-un mod pe deplin meritat. Ceea ce lipsea, în mod esențial, Franței lui Ludovic al XIV-lea erau tocmai instituțiile şi forțele politice care să subziste prin ele însele, capabile deci de o acțiune spontană şi de rezistență. Vechile instituții franceze, în măsura în care merită acest nume, nu mai existau: Ludovic al XIV-lea a încheiat de

fapt distrugerea lor. El nu a avut înțelepciunea de a căuta să așeze în locul lor instituții noi, căci acestea l-ar fi împiedicat, iar el nu voia să fie împiedicat de nimic în acțiunile sale. Voința și acțiunea puterii centrale sînt singurele lucruri ce strălucesc în epoca sa. Guvernarea lui Ludovic al XIV-lea este un lucru mare, strălucitor și puternic, dar lipsit de rădăcini. Instituțiile libere sînt o dovadă nu doar a înțelepciunii guvernărilor, ci și a durabilității lor. Nu există sistem care să poată rezista în timp altfel decît prin intermediul unor instituții. Acolo unde puterea absolută a rezistat timpului, înseamnă că ea s-a sprijinit pe instituții veritabile, adică fie pe divizarea societății în caste riguros separate, fie pe un sistem de instituții religioase. Sub Ludovic al XIV-lea, instituțiile au lipsit atît puterii, cît și libertății. În această epocă, nici Franța nu avea vreo garanție în fața acțiunii ilegitime a guvernării, nici guvernarea nu avea vreuna în fața acțiunii inevitabile a timpului. În consecință, guvernarea a asistat la propria sa decădere. Nu doar Ludovic al XIV-lea a îmbătrînit, dovedindu-se slab, la sfîrșitul domniei: în realitate, întreaga putere absolută a îmbătrînit. Monarhia pură era, în 1712, tot atît de uzată ca și monarhul; iar răul era cu atît mai mare cu cît Ludovic al XIV-lea abolise nu doar instituțiile, ci și moravurile politice. Nu există moravuri politice în lipsa independenței. Doar cel ce se simte puternic prin el însuși este întotdeauna capabil să slujească puterea sau s-o combată. Firile energice dispar o dată cu pierderea independenței, în vreme ce mîndria sufletului se naște atunci cînd drepturile sînt garantate.

La drept vorbind, aceasta e starea în care Ludovic al XIV-lea a lăsat Franța și puterea franceză: o societate în care sporeau bogăția, forța și activitatea intelectuală de orice fel; alături de această societate aflată în plin avînt, Franța avea o guvernare stagnantă, lipsită de orice mijloc de înnoire, de adaptare la evoluția poporului său, o guvernare destinată, după o jumătate de secol de strălucire, imobilității și slăbiciunii, căzută deja, chiar în timpul întemeietorului său, într-o decadență foarte asemănătoare cu descompunerea. Situația în care se afla Franța la sfîrșitul secolului al XVII-lea a imprimat epocii următoare o direcție și un caracter cu totul diferite de cele anterioare.

Nu cred că mai e nevoie să spun că elanul spiritului omenesc, liberul examen reprezintă trăsătura dominantă, faptul esențial al secolului al XVIII-lea. Ați auzit deja vorbindu-se despre toate acestea de la tribuna la care mă aflu eu acum: un filozof orator și un filozof plin de elocință v-au caracterizat deja această epocă. În ceea ce mă privește, nu pot avea pretenția ca, în puținul timp de care mai dispun, să urmăresc toate etapele marii revoluții morale desfășurate la începutul secolului al XVIII-lea. Nu vreau totuși să vă părăsesc înainte de a vă atrage atenția asupra unora dintre trăsăturile ei mai puțin luate în seamă.

Prima trăsătură care mă frapează și pe care, de altfel, am indicat-o deja, este dispariția aproape completă a guvernării în secolul al XVIII-lea și apariția spiritului uman ca actor principal și oarecum unic. Exceptînd relațiile externe din timpul ministeriatului ducelui de Choiseul sau cîteva concesii importante făcute în fața tendinței generale a spiritelor, de pildă în timpul războiului american, exceptînd deci cîteva asemenea evenimente, guvernarea franceză din această perioadă a fost poate mai inactivă, mai apatică, mai inertă decît toate cele care au existat. În locul guvernării active și ambițioase a lui Ludovic al XIV-lea, guvernare aflată pretutindeni și amestecată în toate afacerile, în secolul al XVIII-lea avem de-a face cu o putere care nu lucrează decît pentru a dispărea, pentru a rămîne la distanță, într-atît se simte de slabă și de compromisă. Activitatea, ambiția au trecut pe umerii poporului francez. Țara e cea care, prin intermediul opiniei sale, prin mișcarea sa intelectuală, se amestecă în toate, intervine oriunde și posedă autoritatea morală, adică adevărata autoritate.

O a doua trăsătură care mă frapează în starea de spirit a secolului al XVIII-lea este universalitatea liberului examen. Pînă acum, și mai ales în secolul al XVI-lea, liberul examen se exercitase într-un cîmp limitat, special; el avusese drept obiect cînd chestiunile religioase, cînd chestiunile religioase și politice împreună; însă pretențiile sale nu erau universale. În secolul al XVIII-lea, dimpotrivă, caracterul specific al liberului examen este universalitatea; religia, politica, filozofia pură, omul și societatea, natura morală și materială, totul devine subiect de cercetare, prilej de îndoială, ori obiect al unei dezvoltări sistematice. Vechile științe sînt bulversate, cele

noi se afirmă treptat. Este o mişcare în toate direcțiile, chiar dacă ea emană dintr-un singur şi unic impuls.

Această mişcare are şi un alt caracter, care o face probabil unică în istoria lumii: şi anume, ea este pur speculativă. Pînă acum, în toate marile revoluții umane, acțiunea s-a amestecat întotdeauna cu speculația. Aşa, de pildă, în secolul al XVI-lea, revoluția religioasă începuse cu idei şi discursuri pur intelectuale, devenind apoi aproape imediat un eveniment, o acțiune. Conducătorii partidelor intelectuale deveniseră foarte rapid şefii partidelor politice; realitățile vieții se amestecaseră cu travaliul inteligenței. Aşa s-a întîmplat şi în secolul al XVII-lea, în revoluția engleză. În Franța, în secolul al XVIII-lea, spiritul uman e pus la încercare în toate lucrurile, în toate ideile legate de interesele reale ale vieții şi care urmau să aibă o influență imediată şi puternică asupra faptelor. Totuşi, actorii acestor mari dispute rămîn străini de orice fel de activitate practică, ei mulțumindu-se să speculeze, să observe, să judece şi să vorbească, fără a interveni vreodată în cursul evenimentelor. În nici o altă epocă guvernarea faptelor, a realităților exterioare nu a fost atît de complet separată de guvernarea spiritelor. Separarea ordinii spirituale şi a celei temporale nu a existat decît în Europa secolului al XVIII-lea. Pentru prima dată, ordinea spirituală s-a dezvoltat separat de cea temporală: avem de-a face cu un fapt extrem de important, cu o enormă influență asupra evenimentelor. Ideile timpului au căpătat un caracter special, căci ele şi-au asumat atît ambiția, cît şi lipsa de experiență. Niciodată filozofia nu a aspirat mai mult decît acum să domine lumea şi niciodată nu a fost ea mai străină de această lume. Într-o zi, trebuia însă să se ajungă la fapte; era deci absolut necesar ca mişcarea intelectuală să treacă în evenimentele exterioare; şi cum ele fuseseră complet separate, întîlnirea lor a fost mai dificilă ca altădată, iar ciocnirea lor, mai violentă.

Cum să te mai miri atunci constatînd o altă trăsătură a spiritului uman din această epocă, şi anume prodigioasa sa îndrăzneală? Pînă acum, activitatea sa cea mai importantă era limitată de anumite bariere, căci omul trăise în mijlocul faptelor, iar unele din acestea îi inspiraseră considerația şi îi reprimaseră pînă la un punct ambiția. În secolul al XVIII-lea, cu greu ar putea fi menționate

faptele exterioare care-i impuneau omului respect, care-și exercitau dominația asupra sa: căci omul ura întreaga stare socială sau o disprețuia. De aici, el a tras concluzia că era chemat să reformeze toate lucrurile. În acest fel, omul a ajuns să se considere un fel de creator: instituțiile, opiniile, moravurile, societatea, omul însuși — totul părea că trebuie refăcut, iar rațiunea umană și-a asumat această misiune. Oare a mai existat vreodată o asemenea îndrăzneală?

Iată, domnilor, puterea care în secolul al XVIII-lea s-a aflat în fața rămășițelor guvernării lui Ludovic al XIV-lea. Era deci imposibil ca aceste două forțe inegale să nu se ciocnească. Trăsătura dominantă a revoluției engleze, și anume înfruntarea dintre liberul examen și monarhia pură, trebuia deci să izbucnească și în Franța. Existau, fără îndoială, mari diferențe între Anglia și Franța, iar acestea trebuiau să se reproducă și în rezultate; însă, în fond, situația generală era asemănătoare, iar evenimentul decisiv are același sens.

Nu am pretenția de a expune aici infinitele consecințe ale acestei identități. Am ajuns la finalul expunerilor mele, așa că trebuie să mă opresc. Vreau doar ca, înainte de a vă părăsi, să vă atrag atenția asupra celui mai grav și mai instructiv aspect al acestui măreț spectacol. Am în vedere pericolul, răutatea, viciul insurmontabil al puterii absolute, oricare ar fi ea, orice nume ar purta și oricare ar fi scopul în care este exercitată. Guvernarea lui Ludovic al XIV-lea a pierit, așa cum ați putut vedea, doar din această pricină. Ei bine, domnilor, puterea care i-a urmat, adică spiritul uman, adevăratul suveran al secolului al XVIII-lea, a împărtășit aceeași soartă. La rîndul său, el a avut o putere aproape absolută și o încredere nelimitată în sine. Elanul său a fost plin de frumusețe, foarte bun, foarte util; iar dacă ar trebui să îmi rezum gîndurile, să exprim o opinie definitivă, aș îndrăzni să spun că secolul al XVIII-lea mi se pare a fi unul dintre cele mai mari ale istoriei, cel care a făcut probabil cele mai mari servicii umanității, cel care a făcut-o să progreseze cel mai mult și care i-a adus progresele cele mai cuprinzătoare. Dacă ar trebui să pronunț sentința în procesul său, atunci i-aș da cîștig de cauză. Nu e mai puțin adevărat că în această epocă spiritul uman, aflat în posesia puterii absolute, a fost corupt de ea și s-a rătăcit: disprețuind și urînd, fără motiv, tot ceea ce ținea de tradiție, de pildă vechile idei, spiritul uman a ajuns la eroare și la tiranie. Eroarea și

tirania prezente în triumful raţiunii umane de la sfîrşitul secolului al XVIII-lea nu trebuie disimulate; dimpotrivă, e necesar ca ele să fie scoase la iveală, căci eroarea şi tirania au fost rezultatul rătăcirii spiritului uman, al unei rătăciri datorate întinderii puterii acestui spirit. Datoria şi, din cîte cred eu, meritul epocii noastre va consta tocmai în recunoaşterea faptului că orice putere, fie ea intelectuală ori temporală, indiferent dacă ea aparţine guvernelor sau popoarelor, filozofilor sau miniştrilor, indiferent de motivul pentru care ea se exercită, poartă într-însa un viciu natural, un principiu de disoluţie şi de abuz care impune limitarea sa. Doar libertatea generală a tuturor drepturilor, a tuturor intereselor, a tuturor opiniilor, doar libera manifestare a tuturor acestor forţe, doar coexistenţa lor legală poate restrînge fiecare forţă, fiecare putere în limitele sale legitime, doar aşa poate ea să o împiedice pe fiecare dintre acestea să impieteze asupra celorlalte, doar aşa e posibil, într-un cuvînt, ca liberul examen să subziste realmente, în profitul tuturor. Iată, domnilor, care e pentru noi marele rezultat, marea lecţie a luptei angajate, la sfîrşitul secolului al XVIII-lea, între puterea absolută temporală şi puterea absolută spirituală.

Am ajuns la sfîrşitul expunerii pe care îmi propusesem să o fac. Vă amintiţi că obiectul cursului meu a fost prezentarea tabloului general al dezvoltării civilizaţiei europene, de la căderea Imperiului roman pînă în zilele noastre. Am parcurs foarte repede acest traseu, fără a putea să vă spun tot ceea ce era important şi fără a putea să aduc probe pentru tot ceea ce am afirmat. Am fost obligat la multe omisiuni şi totuşi v-am cerut adeseori să mă credeţi pe cuvînt. Sper, cu toate acestea, că mi-am atins scopul, şi anume acela de a marca marile crize ale dezvoltării societăţii moderne. Îngăduiţi-mi, vă rog, încă un cuvînt. Am încercat, atunci cînd mi-am început cursul, să definesc civilizaţia, să descriu realitatea care poartă acest nume. Civilizaţia mi s-a părut a consta în două fapte principale: dezvoltarea societăţii umane şi, respectiv, dezvoltarea omului însuşi; pe de o parte, dezvoltarea politică şi socială, pe de altă parte, dezvoltarea interioară, morală. Anul acesta m-am mulţumit cu istoria societăţii. Nu am înfăţişat civilizaţia decît din punct de vedere social; nu am spus nimic despre dezvoltarea omului. Nu am încercat să prezint nici istoria opiniilor, nici dezvoltarea intelectuală a uma-

nității. Am în vedere ca la anul, atunci cînd ne vom aduna din nou aici, să mă refer în mod special la Franța, să studiez civilizația franceză în detaliu și urmărind diversele ei faze. Voi încerca să vă fac cunoscută nu doar istoria societății franceze, ci și pe cea a omului, asistînd împreună cu dumneavoastră la progresul instituțiilor, al opiniilor, al travaliului intelectual, pentru a ajunge astfel să înțelegem — în ansamblu și într-o manieră completă — dezvoltarea glorioasei noastre patrii. Ea are dreptul, domnilor, în trecut ca și în viitor, la întreaga noastră afecțiune.

CUPRINS

ideea europeană

Raymond Aron	Démocratie et totalitarisme
Bertrand de Jouvenel	Du pouvoir
Pompiliu Eliade	De l'influence française sur l'esprit publique en Roumanie
François Guizot	Une histoire de la civilisation en Europe
G. Levi, J.C. Schmitt	Histoire des jeunes, 2 vol.
Pierre Riché	Education et culture dans l'Occident barbare VI[e]-VII[e] siècles
Blandine Kriegel	La philosophie de la République
Claude Lefort	Ecrire à l'épreuve du politique
Beatrice von Hirschausen	Les nouvelles campagnes roumaines. Paradoxes d'un retour paysan
Bernard Manin	Principes du gouvernement représentatif
Raymond Aron	Démocratie et révolution
Antoine Compagnon, Jacques Seebacher	L'esprit de l'Europe
Jacques Le Rider	Journaux intimes viennois
Dominique Schnapper	La communauté des citoyens
Serge Cordellier	La mondialisation au delà des mythes
Thomas de Koninck	La nouvelle ignorance et le problème de la culture
Pascal Bruckner	L'euphorie perpétuelle
Stéphanne Rials	La déclaration des droits de l'homme et du citoyen
Dominique Barthélémy	L'an Mil et la paix de Dieu
Claude Lefort	La complication
Paul Ricœur	Idéologie et utopie
Dominique Schnapper	Qu'est-ce que la citoyenneté?
Tzvetan Todorov	Le jardin imparfait. La pensée humaniste en France
Pierre Bourdieu	Méditations Pascaliennes
Ezra Suleiman, Henri Mendras	Le recrutement des élites en Europe

ISBN 973-50-0063-6